

دار الكتب المصرية

مكتبة السالكين

لابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

تقديم وتحقيق وتعليق

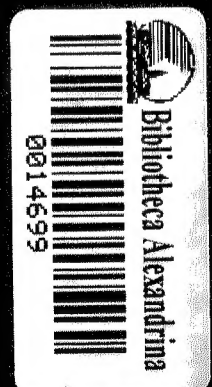
الدكتور

عبد الحميد عبد المنعم مكي

الجزء الثاني

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٩٩٦



مِذَاجُ السَّالِكِينَ

دار الكتب المصرية

مذكرات السالكين

لابن قسيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١ هـ)



...Don of the Alexandria Library (1904)
Bibliothèque d'Alexandrie

الجزء الثاني

297-4

مراجعة

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور

الدكتور

حسن محمود الشافعي

عبد الحميد عبد المنعم مدكور

كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية	
رقم التصنيف	297-4
رقم التسجيل	٢٠٧

مكتبة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٩٩٦

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ٦٩١ -

١٣٥٠ هـ / ١٢٩٢ - ١٣٥٠.

مدارج السالكين / لابن قيم الجوزية؛ تحقيق وتعليق محمد كمال
جعفر. ط ٢. - القاهرة : دار الكتب المصرية والوثائق القومية،

١٩٩٦ - مج ١ : ٢٨ سم.

يشتمل على إرجاعات بليوجرافية (ص [٤٢٥] - ٤٣٢)

تدمك . - ٠٠٣١ - ١٨ - ٩٧٧

٢٦.

الطبعة الأولى للجزء الثاني بمطبعة دار الكتب

جميع الحقوق محفوظة لدار الكتب المصرية

١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

يتكون هذا العمل من قسمين، خصص أولهما للدراسة
عن ابن القيم، وكتابه مدارج السالكين، وخصص ثانيهما
لتحقيق الجزء الثاني من الكتاب .

القسم الأول

الدراسة

بين يدي الكتاب

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . اللهم صل وسلم وبارك عليه ، وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم - بإحسان - إلى يوم الدين .

أما بعد ، فما كنّا لنشغل القارئ الكريم عن مواصلة قراءته للجزء الثاني من كتاب : مدارج السالكين لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) لولا أمور ، رأينا من الخير أن نتقدم بها بين يدي هذا الجزء من الكتاب ، مؤملين - من ورائها - أن تكشف عن بعض الجوانب المهمة ، المتعلقة بموقف ابن القيم من التصوف - بصفة عامة - ومن بعض شخصياته على وجه الخصوص ، وفي مقدمة هؤلاء أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (ت ٤٨١ هـ) الذي اختار ابن القيم كتابه : منازل السائرين ليشرحه هذا الشرح الوافي الكبير في كتابه : مدارج السالكين ، وقد حاولنا أن نعرف بأسباب هذا الاختيار ، كما حاولنا أن نتلمس جوانب هذه العلاقة التي ربطت ابن القيم بالهروي ، وما ترتب عليها من حيث تفسيره لنصوصه ، ومن حيث القبول أو المناقشة لبعض ما ساقه الهروي في كتابه من آراء وقضايا ، وربما وصل الأمر في بعض المسائل إلى حد الرفض لآراء الهروي ، كما تدل على ذلك نصوص وأمثلة كثيرة ، سنشير إلى بعضها في هذا التقديم ، كما سنشير إليها إشارات تفصيلية في ثنايا تحقيقنا لنصوص الكتاب .

وإذا كان من الطبيعي أن نخصص مثل هذه الفقرة من المقدمة للهروي صاحب المنازل فإن النظر في كتاب المدارج يشير إلى شخصية أخرى ذات مكانة رفيعة لدى ابن القيم ، وهي شخصية شيخه وأستاذه الحميم : ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) الذي كثرت إشارات إليه ، وتكرر نقله عنه ، وظهرت أمارات عنايته به وإيراد أقواله وأحواله ، في مواطن كثيرة من كتاب «المدراج» حتى إنه يمكن القول بأن ما جاء فيه يُسهم - كثيراً - في تحديد بعض ملامح شخصية ابن تيمية على نحو لا تتضمنه كتب ابن تيمية نفسه ، ولا تشير إليه كتب التراجم العامة ، مما يجعل هذا الكتاب مصدراً هاماً للتعريف بابن تيمية ، وقد حاولنا أن نوضح هذا في الفقرة التي خصصناها لعلاقة ابن القيم بشيخه .

ولإذا كان الهروى وابن تيمية سيكونان موضع العناية فى هاتين الفقرتين فإن القيم نفسه جدير بأن تخصص له فقرة ثالثة ، نتعرض فيها لكتابه «مدارج السالكين» ، موضحين بعض ما تحقق له من خصائص، وما برز فيه من ملامح ، وما يمكن أن يوجه إليه من ملاحظات أيضاً.

وهكذا تتضح معالم هذا التقديم، وتحدد الموضوعات العامة التى سيتناولها فيما يلى:

أولاً : ابن القيم والهروى

ثانياً : ابن القيم وابن تيمية

ثالثاً : ابن القيم كما يبدو فى كتابه: مدارج السالكين^(١)

ونسأل الله العون على إتمام هذا التقديم على النحو المأمول.

(١) يتضح من هذا أننا لن نفرّد فقرة خاصة للترجمة لابن القيم وحياته ومؤلفاته وعلومه ، إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة به حيث قد أشير إلى شئ من هذا فى الجزء الأول الذى صدر من هذا الكتاب انظر: مقدمة الاستاذ الدكتور محمد كمال جعفر للجزء الأول من مدارج السالكين، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ ١٠-٧/١ ، وقد خصصت ؛ كتب للحديث عن ابن القيم والتعريف به أو التعريف ببعض جوانبه العلمية والفكرية، انظر على سبيل المثال :

١- ابن قيم الجوزية : عصره ومنهجه، وآراؤه فى الفقه والعقائد والتصوف، للدكتور. عبد العظيم شرف الدين - دار العلم - الكويت ط ٣ ١٩٨٤ وتدل مقدمته على أنه طبع لأول مرة سنة ١٩٥٥ ، وبهذا يعد من أوائل المؤلفات الحديثة عن ابن القيم.

٢- ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى. للدكتور عوض الله جاد حجازي ، مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٢/١٩٧٢

٣- حياة الامام ابن قيم الجوزية للأستاذ محمد مسلم الغنيمى ، المكتب الإسلامى ١٩٧٧

٤- ابن قيم الجوزية للأستاذ بكر عبد الله، مطابع دار الهلال بالرياض ١٤٠٠/١٩٨٠ والمؤلف من المعنيين بابن القيم عناية فائقة، وقد كتب عنه كتباً أخرى منها: التقريب لفقه ابن قيم الجوزية وهو موسوعة فقهية، طبع ١٤٠١ هـ ومنها موارد ابن القيم فى كتبه - المكتب الإسلامى ط ١ / ١٩٨٣.

إلى كتب أخرى قام بها عدد من الباحثين والدارسين، ومنها على سبيل المثال.

- النفس والروح فى الفكر الإنسانى، وموقف ابن القيم منه. د/ يوسف محمود محمد - دار الحكمة - الدوحة - ط ١ / ١٩٩٣

- المنهج الخلقى عند ابن قيم الجوزية وهى رسالة ماجستير قدمها سنة ١٩٩١

- إلى كلية دار العلوم - جامعة القاهرة- الباحث / صابر محمود فرج الله

أولاً : ابن القيم والهروى : (١)

أ- للهروى - عند ابن القيم - مكانة رفيعة، ومنزلة عالية، ويدل على ذلك نصوص كثيرة ساقها في كتابه : «مدارج السالكين»، ويمكن رد هذه المكانة والمنزلة إلى أسباب عديدة، يشترك ابن القيم في بعضها مع غيره، وينفرد ابن القيم ببعضها دون سواه.

وكان من دوافع التقدير العامة التي يشترك فيها ابن القيم مع غيره تلك الجهود الكبيرة التي قام بها الهروى في نصرة السنة، والدفاع عن الاتجاه السلفي في العقيدة، وما ترتب على هذا من محن شديدة نزلت باللهروى على يد خصومه من اتباع الفرق الكلامية، الذين أغروا به بعض حكام عصره، واتهموه بالتجسيم والتشبيه، ووصل به الأمر إلى حد أنه عرض على السيف خمس مرات، ولم يدفعه ذلك إلى الصمت إيثاراً للسلامة، أو المداراة خشية العقوبة، بل إنه كان متمسكاً بآرائه، مصمماً على الدفاع عنها، مهما نزل به من أذى (٢) بل إنه أُلّف في نقد هذه الفرق ومناهجها كتاباً يصفه السيوطي بأنه أجل كتاب أُلّف في ذم علم الكلام والإنكار على متعاطيه (٣)

وقد أثنى على جهوده في نصر السنة، والدفاع عنها عديد من كتبوا عن الهروى ، فأبو يعلى يقول عنه إنه «كان يدعى شيخ الإسلام، وكان إمام أهل السنة بهراة.. وكان شديداً على

(١) يمكن الرجوع إلى ترجمته في طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، تصوير دار المعرفة لبنان ٤٧/٢ ، ٢٤٨ وإلى الدليل على طبقات الحنابلة لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أبي العباس أحمد بن حسن بن رجب تصوير دار المعرفة ٣/٥٠-٦٨ ، وسير إعلام النبلاء للذهبي تحقيق شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوس، مؤسسة الرسالة ١٤٠٥ هـ ١٨/٥٤ وما بعدها وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي - دار إحياء التراث العربى - بيروت ٣/٣٦٥، ٣٦٦ ومن أوفى ما كتب عنه باللغة العربية - حديثاً- ما كتبه د/ محمد سعيد الأفغانى بعنوان : شيخ الإسلام عبد الله الأنصارى الهروى : مبادئه الكلامية والروحية، طبع دار الكتب الحديثة ط ١ / ١٩٦٨

(٢) انظر: ابن رجب : الدليل على طبقات الحنابلة ٣/ ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٣

(٣) انظر جلال الدين السيوطي : صون المنطق والكلام عن فنى المنطق والكلام، تحقيق د/ على سامى النشار، د/ سعد عبد الرزاق، مجمع البحوث الإسلامية ط ١٩٧٠ ، وقد نقل السيوطي من هذا الكتاب نقلاً طويلاً لخص كما يقول جميع مقاصده تلخيصاً حسناً انظر ١/ ٦٨-١٢٥

بين يدي الكتاب

الأشعرية^(١) ويصفه ابن رجب بأنه كان «شديد القيام في نصرة السنة، والذب عنها، والقمع لمن خالفها، وجرى له بسبب ذلك محن عظيمة .. وكان يناظر خصومه، معتمداً على الكتاب والسنة .. وقد جرى لشيخ الإسلام محن في عمره، وشرد عن أرضه مدة^(٢) وكان من فضائله «نصرة الدين والسنة، والصلابة في قهر أعداء الملة، والمتحليين بالبدعة، حبيي على ذلك عمره من غير مهادنة ومراقبه لسلطان ولا وزير، ولا ملاينة مع كبير ولا صغير .. ولقد هذب أحوال هذه الناحية عن البدع بأسرها، ونقح أمورهم عما اعتادوه منها في أمرهم، وحملهم على الاعتقاد الذي لا مطعن لمسلم بشئ عليه، ولا سبيل لمبتدع إلى القدح إليه^(٣) ويقول عنه ابن العماد «وكان قذى في أعين المبتدعة، وسيفاً على الجهمية، وقد امتحن مرات^(٤) ويصفه السيوطي بأنه كان «إماماً متفنناً، قائماً بنصر السنة، ورد المبتدعة^(٥)

وقد كان هذا الجانب من جوانب فكر الهروي وجهاده سبباً من أسباب تقدير ابن القيم له، واعتناؤه به، ودفاعه عنه ضد خصومه من أهل الكلام أو غيرهم من بعض الصوفية، الذين حاولوا أن يجذبوا الهروي إلى ناحيتهم، وأن يجعلوه ناطقاً بأفكارهم، معبراً عن اتجاهاتهم. ويعبر ابن القيم عن هذا المعنى قائلاً «فصاحب المنازل - رحمه الله - كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضاداً للجهمية من كل وجه، وله كتاب الفاروق، استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها، ولم يسبق إلى مثله، وكتاب ذم الكلام وأهله، طريقته فيه أحسن طريقة، وله كتاب لطيف في أصول الدين، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررهما، وله مع الجهمية المقامات المشهورة، وسعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة والله يعصمه منهم، ورموه بالتشبيه والتجسيم، على عادة بهت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث^(٦)

(١) طبقات الحنابلة ٢/٢٤٧

(٢) الدليل على طبقات الحنابلة ٣/٥١، ٥٣، ٥٦

(٣) السابق ٣/٦٣ (٤) شذرات الذهب ٣/٣٦٦

(٥) صون المنطق ١/١٢٦

(٦) مدارج السالكين ١/٢٧٣ ويمكن أن نشير هنا بإيجاز إلى أمرين : أولهما أن بعض آراء الجهمية في القدر ونفي الأسباب قد تسلت إلى فكر الهروي، وهذا ما أثبتته ابن تيمية وابن القيم، وسيأتي فيما بعد إشارة أوفى إليه، وثاني الأمرين أنه ربما كان من دوافع وصفه بالتجسيم والتشبيه ما ظهر لدى الهروي من غلو في الإثبات في حديثه عن الأسماء والصفات، ويوجد هذا في كلام ابن

بين يدي الكتاب

وهو يذكر في مقام آخر ما يدل على سمو مقامه، وعلو مكانته «فمحله من العلم والأمانة والمعرفة والتقدم في طريق السلوك : المحل الذي لا يجهل»^(١) وقد أورد بعض كلامه عن الأسماء والصفات ثم قال « وهذا الكلام من شيخ الإسلام بين مرتبته من السنة ، ومقداره في العلم، وأنه برىء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل ، علي عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك»^(٢)

وهكذا يأتي تقارب المنزاع ، بل اتفاق المنهج ليكون سبباً في هذه الرابطة القوية التي ربطت ابن القيم بالهروى، وهو قد يتفق في هذا مع غيره من أعلام الفكر السلفي في دراسة العقيدة غير أن هناك عاملاً آخر يزيد هذه الرابطة وثوقاً وتأكيداً ويزيد مكانة الهروى عنده سمواً ورفعة ، ويتمثل ذلك فيما يذكره ابن القيم في سياق تعليقه وتعقيبه على بعض نصوص الهروى المتعلقة بمقام الرجاء «والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويعلى درجته ، ويجزيه ، أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته، فلو وجد مريده سعةً وفسحة في ترك الاعتراض عليه، واعتراض كلامه لما فعل. كيف، وقد نفعه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ، وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناما»^(٣)

تيمية عنه حيث يذكر أنه كان من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات ، وأنه صنف كتباً في تكفيرهم «وزاد في هذا الباب حتى صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات» ابن تيمية : منهاج السنة النبوية في نقص كلام الشيعة القدرية، تحقيق د/ محمد رشاد سالم طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ١٤٠٦ / ١٩٨٦ ج ٥ / ٣٥٨ ولعل من أسباب ذلك بعض ما جاء في كتابه : الأربعين في أصول الدين تحقيق د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيه ط ١٤٠٤ / ١٩٨٤ وذلك مثل حديثه عن إثبات الحد لله تعالى انظر ٥٧-٦٠ وحديثه عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة المعراج بعينه رؤية يقظة ٨١-٨٣ وتعليقات المحقق بهذه الصفحات ، وسيرد لهذه المسألة كذلك إشارة أوفى فيما بعد .

(١) مدارج ١/ ٢١٨ وانظر ٣/ ١٥٥ من المدارج طبعة الشيخ محمد حامد الفقى ، السنة المحمدية ١٩٥٦

(٢) مدارج ٢/ ٨٧ ويلاحظ أننا رجعنا في هذه الدراسة إلى طبعة الهيئة في الجزء الأول من المدارج ، وجعنا فيما بعده إلى طبعة الفقى، وذلك إلى أن تتم الطبعة المحققة إن شاء الله .

(٣) مدارج ٢/ ٥٢

ويعترف ابن القيم -هنا- باستاذية الهروي ومكانته وأنه جلس منه مجلس التلميذ من أستاذه، وأن الله قد نفعه بكلام الهروي، وجعله سبباً لفيض من الفتوح التي انشالت على خاطره، وانقدحت في ذهنه، وأن طول التأمل لكلامه والمعاشية له، والانشغال به في يقظته، وعند منامه أيضاً والغوص على دقائق معانيه، ومحاولة شرح أسرارهِ، وفك غوامضه وكشف أسرارهِ، كل ذلك كان سبباً لما انشراح به صدره وتوصل إليه فكره، وجرى به قلمه في كتابه مدارج السالكين، الذي يُعد - بحسب الواقع، وبمقتضى اعتراف ابن القيم نفسه - ثمرة من ثمرات «منازل السائرين» حتى وإن خالفه في كثير من مسائله، ونازعه في عديد من قضاياها: فالتأثر يأتي بالموافقة أحياناً، ويأتي عن طريق المخالفة في بعض الأحيان، وهو - عندئذ - تأثر عكسي، لكنه تأثر على كل حال، ولقد كان المحرك المباشر له والمخرج له من القوة إلى الفعل، ومن الكمون إلى الظهور هو الاتصال بفكر الهروي، والرغبة في تفسيره وتأويله أو تصويبه وتقويمه، وهكذا يكون لهذا التأثير بنوعه ثمرته في تحريك الخواطر، وتحديد المسائل، وكثيراً ما يحدث مثل هذا بين المختلفين في المواقف والمذاهب والاتجاهات، ولا شك أن اطلاع فيلسوف أو مفكر أو عالم على رأى لأحد خصومه غالباً ما يزيده - في الغالب - معرفة بنقاط الضعف في مذهبه هو. ويحمله على أن يقدح زناد فكره في تحقيق رأيه، وتوقي حملات خصمه عليه. وينطبق هذا على ما يقع من خلاف في الرأى بين العلماء من الكلاميين والفلاسفة والأصوليين والفقهائ وغيرهم من أهل الرأى والمفكرين في مجالات الفكر والعلوم المختلفة.

وإذا كان هذا ما يحدث بين المختلفين في المواقف والمذاهب والاتجاهات فمن الأولى أن يحدث بين هؤلاء الذين تتقارب مواقفهم، وتتكامل أفكارهم، وهنا يلتقي العامل الأول، وهو اتفاقهما في الاتجاه السلفى بالعامل الثانى، وهو التقارب في الموقف الروحي، الذى يجعل من الهروي شيخاً وأستاذاً لابن القيم، سبباً للعلم والفتح عليه، وباجتماع هذين العاملين تزداد العلاقة وثاقة، وتزداد المكانة رفعة وسموا.

ب- ولقد كان لهذه الرابطة أثرها في أن يقوم ابن القيم بشرح كتاب «منازل السائرين» (١) كما كان لها أثرها في أن يتصدى للدفاع عن شيخه الهروي ضد فريق من

(١) وإن كان ابن القيم لا يشير إلى ذلك صراحة

بين يدي الكتاب

الصوفية الذين حاولوا أن يجذبوا الهروى إلى طريقهم، وأعنى به طريق القائلين بالاتحاد بين الخالق والمخلوق.

أو القائلين بوحدة الوجود^(١) الذين لا يفرقون في نظرهم إلى الوجود تفرقة حقيقية بين رب وعبد، وخالق ومخلوق. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقد وجد بعض هؤلاء في منازل السائرين ما يعاونهم على ذلك وذلك لأسباب عديدة منها: غموض بعض عباراته أحياناً، وميل الهروى إلى مقام الفناء وكلفه به.

فأما غموض بعض عباراته فهو أمر يعترف به ابن القيم بل إنه ليشكو منه كلما وردت بعض عباراته الغامضة المبهمة التي تفتح على الهروى أبواباً من الإيهامات والاحتمالات، التي يتخذها أصحاب هذه الاتجاهات المخالفة للعقيدة وسيلة لجذب الهروى إليهم، وهم يفعلون ذلك استثمارة لمكانته المعترف له بها عند أهل السنة، واحتفاءً به من الهجوم عليهم، ثم هم يتخذون منه ذريعة لترويج فكرهم، وستاراً لنشر آرائهم. وتكرر لديه هذه الشكوى من غموض عباراته وتعقيد أسلوبه، فنراه يقول أحياناً «فهذا أقرب ما يحتمل عليه كلامه، مع قلقه، وقد اعترأه فيه سوء تعبير»^(٢) وهو يقول في موضع آخر عن كلامه أنه «كلام فيه قلق وتعقيد، وهو باللغز أشبه منه بالبيان»^(٣) بل إنه يصف بعض كلامه بأن فيه عجمة وتعقيداً^(٤) ويشير

(١) ذكر ابن تيمية أن هؤلاء أخرى أن يوصفوا بأنهم قائلون بوحدة الوجود، لأنهم يرون أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى، ولذلك لا يقبلون أن يوصفوا بأنهم حلولية، لأن الحلول يقتضى التشنية، أى وجود حال ومحل وهم لا يقولون بالتشنية، أما وجه تسميتهم بالاتحادية ففيه طريقان أحدهما لا يقبلونه؛ لأن الاتحاد يقتضى تشيين يتحد أحدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين والثاني مقبول لديهم، بناء على أن الكثرة الظاهرة قد صارت وحدة انظر: مجموعة الرسائل والمسائل دار الكتب العلمية (عن: طبعة الشيخ رشيد رضا) ج ٧/٤ وما بعدها وكذا ج ٨٠/١ وما بعدها

ويلاحظ أن ابن القيم يستخدم المصطلحين في التعبير عن أصحاب هذا المذهب. انظر في استعماله لمصطلح الاتحاد والاتحادى ١٧٥/١، ١٧٦، ١٧٨ ومواطن أخرى وانظر في استعماله مصطلح وحدة الوجود ١٨٠/١، ٢٤٥، ١٣٨/٣، ١٣٩، ١٥١، ٢١٤، ٢٤١ - ٢٤٣، ٢٩٢ ومواطن أخرى
(٢) مدارج ١٥٦/٣
(٣) السابق: ٤١٧/٣
(٤) السابق ٤٣٠/٣

ابن القيم - في مواطن: كثيرة من كتابه إلى أن الملحد يجد في عباراته مجالاً^(١) وإن الملحد يفسر كلامه بما يتفق مع إلحاده^(٢) وهو يقول عن بعض كلامه «فهنا جال الملحد وصال، وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد»^(٣) وهو يورد بعض أقواله معلقاً عليها بقوله «وحاشا شيخ الاسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهومة ذلك»^(٤)

وقد بذل ابن القيم - على طول كتابه - جهداً كبيراً حاول به أن يدفع به حجاب هذا الغموض الذي سرى في بعض نصوص الهروى، واتجه في شرحه لهذه النصوص المجملية المحتملة إلى أن يحمل كلامه على أحسن المحامل^(٥)، وقد يورد للنص معنيين أو ثلاثة - أحياناً - ثم يقوم باختيار أحسنها ليحمل كلامه عليه^(٦) وقد يعتذر عنه - في بعض الأحيان - بأنه ربما وقع في هذا الغموض بسبب ضيق المقام، وضنك المجال^(٧) وهو يذكر - في أحيان كثيرة - بما كان له من جهود في نصرة السنة والرد على مخالفينها، وينبغي - تبعاً لذلك - أن ينظر إليه بحسب الصورة الكلية العامة التي يمكن استخلاصها من مؤلفاته المعروفة، وحياته العملية، لا أن ينظر إليه بحسب عبارة جزئية، أو مبتسرة، فالجزئي يفسر في ضوء الكلي، ويستمد معناه الدقيق منه علي نحو يساعد على تحديد المراد به. وفي هذا المعنى يذكر ابن القيم عبارة مما يتشبهت به أهل الاتحاد من كلامه ولكنه يفسرها على نحو يعده عنهم، ويعددهم عنه ويقول: إن هذا التفسير «أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية. وإن كانت كلماته المجملية شبيهة لهم، فستتفصل مبطلات لظنهم»^(٨) ثم يضيف ابن القيم إلى ذلك ما تكتمل به فكرته حين يذكر أن شيخ الاسلام قدس الله روحه كان «راسخاً في إثبات الصفات، ونفى التعطيل ومعاداة أهله، وله في ذلك كتب .. مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية»^(٩) والحكم - هنا - للموقف العام، والصورة الكلية، لا للجزئيات والمفردات.

(١) انظر مثلاً: السابق ١٦٦/٣، ١٧٣، ١٩٣، ٢٠٩، ٢١٤، ٢٤٠، (٢) انظر: السابق

٣٣٣، ٣٣٢/٣

(٣) السابق ٣٣٣/٣ (٤) السابق ١٤٩/١

(٥) انظر مثلاً: مدارج ٣٧/٢ و ١٥٦/٣

(٦) انظر مثلاً: مدارج ٢٤٣/١-٢٤٥-٣، ٣٨٥-٣٨٧ وانظر كذلك ٤٨١/١، ٤٢٠/٢، ٣٢٤/٣

(٧) انظر مثلاً: مدارج ٢١٨/١ (٨) انظر مثلاً: مدارج ٥٢٠/٣

(٩) انظر مثلاً: مدارج ٥٢١/٣

وإذا كان أسلوب الهروى - بما تضمنه من عبارات غامضة، وصياغة لا تخلو من عجمة وتعقيد أحياناً - سبباً فى تقريبه إلى القائلين بالاتحاد أو وحدة الوجود، فلقد كان هناك سبب آخر لا يقل عن السابق خطراً بل لعله - عند التحقيق، أشد ضرراً، وأعظم أثراً فى هذا التقريب، ونعنى به ما عُرف به الهروى من قول بالفناء، واعتزاز به، وإعلاء لشأنه، ولم يكن الهروى هو أول من تحدث عن الفناء من الصوفية بل سبقه إلى ذلك كثيرون، وكان بعضهم ممن عاصره ولهذا سنقدم - فى إيجاز - فكرة عن الفناء عند الصوفية، قبل حديثنا عن الفناء عنده.

ح- الفناء عند الصوفية: كان للفناء أهمية خاصة فى لغة التصوف، كما يلاحظ ذلك بعض الدارسين،^(١) وكان شيوخ الصوفية والمؤرخون للتصوف والمدافعون عنه حريصين أشد الحرص على بيان الجوانب الأخلاقية والنفسية للفناء. فمنه ما هو فناء عن حظوظ النفس وشهواتها فلا يكون له فيها رغبة، ولا طلب، انشغالاً بالله، وطلباً لرضاه. ومنه ما هو فناء عن شهود المخالفات، والحركات بها قصداً وعزماً، وبقاء فى شهود الموافقات، والحركات بها قصداً وعزماً، ثم هو فناء عن تعظيم ما سوى الله، وبقاء فى تعظيم الله تعالى.

وإذا كان الفناء - بهذا المعنى - يتجه إلى التطهر الأخلاقى من آفات النفس وحظوظها كالكبر والعجب، والشَّرَّه والحسد، والكسل ونحو ذلك فإن من الفناء ما يتعلق بالجانب الشعورى النفسى الذى ينصب على علاقة الإنسان بما حوله من الأشياء، فلقد يصل المرء، لسبب من الأسباب، إلى فناء هو «الغيبه عن الأشياء رأساً»^(٢) ويذكر الصوفية بعض الأمثلة التوضيحية لهذا الفناء وهم يستخلصون بعض هذه الأمثلة من النصوص القرآنية ومنها ما حدث لموسى عليه السلام حين تجلّى ربه للجبل فتدكدك الجبل، وخر موسى صعقاً^(٣) وقد وقع مثل هذا لصواحب امرأة العزيز حين دخل يوسف عليهن^(٤) وقد يشرح الصوفية هذه

(١) انظر : نيكلسون : رينولد . أ. فى التصوف الإسلامى وتاريخه، ترجمة د/ أبو العلا عفيفى،

لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٦ ص ٩٧

(٢) انظر : أبو بكر الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، والاستاذ

طه سرور . دار إحياء الكتب العربية ط ١٩٦٠، ١٢٣-١٢٥

(٣) كما جاء فى الآية ١٤٣ من سورة الأعراف، وانظر التعرف : ١٢٥

(٤) كما جاء فى الآية ٣١ من سورة يوسف وانظر التعرف : ١٢٦ والرسالة القشيرية لعبد الكريم بن

هوازن القشيري، تحقيق د/ عبد الحليم محمود، ود/ محمود بن الشريف دار الكتب الحديثة

ط ١٩٦٦/١ ٢١٢، ٢١٣

الحالة النفسية ببعض التجارب الواقعية التي يمكن أن تقع للإنسان في بعض المواقف المفاجئة أو الاستثنائية وفي هذا يقول القشيري.

« وقد ترى الرجل يدخل على ذي سلطان أو محتشم فيذهل عن نفسه، وعن أهل مجلسه - هيبة، وربما يذهل عن ذلك المحتشم، حتى إذا سئل - بعد خروجه - عن أهل مجلسه .. وهيات نفسه، لم يمكنه الإخبار عن شيء ثم يقول «.. فهذا تغافل مخلوق عن أحواله، عند لقاء مخلوق، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه، فلو تغافل عن إحساسه بنفسه وأبناء جنسه فأى أعجوبة فيه» (١) ١٩

وقد كان شيوخ الصوفية حريصين على حصر الفناء في هذين النوعين من الفناء، ولم يروا في الأول منهما خطراً، بل إنهم رأوه لازماً من لوازم المجاهدة النفسية التي لا يقوم التصوف بدونها، أما الثاني فقد نظروا إليه على أنه حالة نفسية قهرية تحدث للمرء دون إرادة منه غالباً، ولقد كان همهم فيما يتعلق بهذا الفناء محصوراً فيما يمكن أن يقع فيه صاحب هذه الغيبة من تقصير في الطاعات والعبادات المحددة بزمان معين يلزم أدائها فيه، وقد حاول الصوفية أن يتفادوا هذه العقبة عن طريق «الحفظ الإلهي» من الله لعبده حيث يكون محفوظاً بفضل الله تعالى عن التقصير فيما لله عليه (٢)

والفناء - بهذين المعنيين - ليس انعداماً للبشرية، وليس زوالاً مطلقاً لأوصافها (٣) كما أنه ليس فناء للأشياء التي غاب الفاني عنها، وفي هذا يقول القشيري «وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة، والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم، ولا به، ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين، ولكنه غافل عن نفسه، وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق» (٤) ويتضح من حديث شيوخ الصوفية ربط الفناء بالبقاء، فالفناء عن الأخلاق المذمومة بقاء بالأوصاف الحمودة، والفناء عن الخلق بقاء بالحق وهكذا (٥) فإذا لم تراع

(١) القشيرية في الموضع السابق.

(٢) انظر مثلاً: التعرف: ١٢٣

(٣) التعرف: ١٢٦، ١٣١ (٤) القشيرية ١/ ٢١٢

(٥) التعرف ١٢٤ والقشيرية ١/ ٢١١، ٢١٢ وانظر كذلك اللمع لأبي نصر السراج الطوسي تحقيق

د/ عبد الخليم محمود، وطه سرور دار الكتب الحديثة ١٩٦٠ ص ٤١٧

بين يدي الكتاب

هذه المعاني كلها فإن من الممكن الوقوع في الغلط الذي حذر منه الصوفية (١)

ويظهر مما سبق أن شيوخ الصوفية كانوا حريصين على التحذير مما أسماه ابن تيمية فيما بعد الفناء عن وجود سوى وقد جاء في سياق حديثه عن الفناء، الذي قسمه إلى ثلاثة أقسام :

١- فناء عن إرادة ما سوى الله تعالى، بحيث لا يحب صاحب هذا الفناء إلا الله تعالى، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يطلب غيره، فإرادة العبد خاضعة لإرادة الله تعالى، باحثة عن مرضاته، فارة مما يسخطه ويسغضه وهذا الفناء هو فناء الكاملين من الأنبياء والأولياء والصالحين، وهو محض التوحيد والاخلاص، وصاحب هذا الفناء هو صاحب القلب السليم الذي تكفل له الله بالنجاة من العذاب والحزى يوم القيامة.

٢- فناء عن شهود ما سوى الرب تعالى : وهو يختلف عن الفناء السابق، حيث يكون صاحبه شاعراً بالله وبالسوى، أما هذا فهو فانٍ عن العلم بالغير والنظر إليه، وهذا يحدث لبعض السالكين، بسبب امتلاء قلوبهم بذكر الله تعالى، وفرط محبتهم له، وقد يؤدي ذلك إلى غيبتهم عما حولهم، وذهولهم عنه، وربما حدث ذلك لغير السالكين ممن يغلب على قلوبهم ومشاعرهم الانشغال بأمر من الأمور المحبوبة أو المخوفة، ويؤدي ذلك إلى الاستغراق فيه، والانشغال به حتى لا يكون لهم شغل بسواه كما قيل في قوله : وأصبح فرّاد أم موسى فارغاً، إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها» (القصص : ١٠) قالوا : فارغاً من كل شيء إلا من ذكر موسى (٢)

ويذكر ابن تيمية أن هذا النوع من الفناء ليس دليلاً على الكمال بل هو دليل ضعف القلب تحت غلبة الواردات، ولهذا لم يحدث لأكابر الصحابة، ولا لأهل التمكين من الصالحين، وأئمة الصوفية وأهل الكمال من العارفين، فهو لا يغيبون بالشهود، عن المشهود ولذا يشهدون المخلوقات قائمة مدبرة بأمر الله تعالى، ويكون ما يشهدونه مؤيداً لما في قلوبهم من إخلاص الدين والعبادة، وتجريد التوحيد. وقد يقع مثل ذلك لبعض الصوفية، من غلبة

(١) انظر اللمع : ٥٤٣.

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية طبع الرياض ط ١ / ١٣٩٨ هـ ج ١٠ / ٢١٩

بين يدي الكتاب

الوجد، وقوة الحال، لكن ذلك ليس دليلاً على كمال حالتهم، أو رفعة مقامهم ، ولذلك قد يقول بعض هؤلاء في حال فنائهم ما يرجعون عنه أو يتوبون منه بعد صحوهم من هذا الفناء

٣- فناء عن وجود سوى ، ويعبر ابن تيمية عن هذا النوع من الفناء بأن القائلين به من الصوفية يرون أن الموصوف بالوجود هو الله ، وأنه لا وجود لسواه ، وأن وجود الخالق عندهم هو وجود المخلوق^(١) وهذا التصور للوجود يختلف عما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أن الخالق - سبحانه - مبين للمخلوقات ، ليس في مخلوقاته منه شيء، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأنه يجب إفراد القديم عن الحادث، وتميز الخالق عن المخلوق^(٢) لذلك كان لديهم الحرص على ألا يختلط لديهم هذا النوع من الفناء بالنوعين السابقين ، لا سيما بالنوع الثاني منهما حيث إنه قد يعسر التفريق فيه بين الفناء عن الشهود، والفناء عن الوجود، فالفناء عن الشهود لا يعنى فناء الموجودات في الحقيقة والواقع ، ولا يعنى أنها تمثل مع الخالق - جل جلاله - وجوداً واحداً ؛ بل إن غاية ما يؤدي إليه هذا الفناء هو الغيبة الشعورية عن الأشياء مع الاقرار بوجودها وتميزها، أما الفناء عن وجود سوى فيؤدي إلى تلك الوحدة الوجودية التي تكون الموجودات الظاهرة فيها تجليات ومظاهر للوجود الحقيقي الباطن فيها.

د- الفناء عند الهروى :

يمكن القول بأن الفناء هو المحور الجوهرى الذى يدور عليه تصوف الهروى، فلقد كان ملحوظاً لديه بوصفه الغاية التى يتجه للتصوف إليها، ويعبر ابن القيم عن ذلك أوضح تعبير فيقول عن الهروى، إنه «لا يقدم على الفناء شيئاً، ويراها الغاية التى يسعى إليها السالكون، والعلم الذى يؤمه السائرون، واستولى عليه ذوق الفناء وشهود الجمع ، وعظم موقعه عنده ، واتسعت إشاراته إليه ، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه : علماً وحالاً وذوقاً»^(٣) وهو يصفه بأنه «يدندن حول بحر الفناء»^(٤) وبأنه «من رفع له علم الفناء ، فشمّر إليه ، فلا تأخذه فيه لومة لائم ، ولا يرى مقاماً أجمل منه »^(٥) ولهذا «لا يصغى فيه إلى عاذل»^(٦)

(١) انظر لحديث ابن تيمية عن أنواع الفناء عند الصوفية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٨/١٠ - ٢٢٥،

٣٣٧ - ٣٤٣ ويتابعه ابن القيم فى التقسيم انظر مدارج ج ١/ ١٧٩ - ١٨٣ ، ٣٧٨/٣ ، ٣٧٩ :

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٠/ ٢٢٣ (٣) مدارج ١/ ٢٧٣ (٤) السابق ٣/ ٣٢٧

(٥) السابق ١/ ٤٦٤ وانظر ٣/ ٣٨٣ (٦) السابق ٢/ ٤٣٦

القائلين بوحدة الوجود. وقد اطلع ابن القيم على هذا الشرح، وعلق على محاولة التلمساني قائلًا «وتولى شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الفرق: العفيف التلمساني»^(١) وأوضح ابن القيم المنهج الذي اتبعه العفيف في جذب الهروي نحو الاتحاد، وقد كان هذا المنهج هو استغلال هذا الغموض في حديثه عن الفناء، حيث لا تبيين الفروق الدقيقة بين الفناء عن شهود السوى والفناء عن وجود السوى، وفي ذلك يقول ابن القيم «ونزل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل على جمع الوجود، وهو لم يرد به - حيث ذكره - إلا جمع الشهود، ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد»^(٢)

ويتفق ابن القيم في هذه النظرة مع مفكرى السلف، ومنهم شيخه ابن تيمية الذي أشار في سياق حديثه عن الفناء عن شهود السوى أن الهروي في حديثه عن الفناء إنما يقصد هذا النوع «وعامة ما تجده في كتب أصحاب الصوفية - مثل شيخ الإسلام ومن قبله - من الفناء هو هذا»^(٣)

ومنهم أيضاً معاصره الذهبي (٧٥٦هـ) الذي يجرى هذا المجرى في تفسير كلام الهروي، وتحديد مراده من الفناء، وهو يدافع عنه ضد هؤلاء الاتحادية كما فعل ابن تيمية وابن القيم، غير أنه أعرب عن رجائه أن لو كان الهروي لم يؤلف هذا الكتاب الذي التقطه أهل الاتحاد ليكون لهم ردةً وستاراً، وفي هذا يقول عنه «قد انتفع به خلق، وجعل آخرون، فإن طائفة من صوفية الفلسفة والاتحاد يخضعون لكلامه في منازل السائرين ويتسحلونه، ويزعمون أنه موافقهم، كلا.. وفي منازل إشارات إلى المحو والفناء، وإنما مراده بذلك الفناء

(١) مدارج ١ / ٢٧٤، والمقصود بالفرق هنا: الفرق بعد الجمع، وهو الذي تحدث به التفرقة بين

الشاهد والمشهود، وبين العبودية والربوبية انظر القشيرية ١ / ٢٠٧، ٢٠٨

(٢) المدارج ١ / ٢٧٤

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٣٤١ وإن كان ابن تيمية ينسب إليه في مقام آخر نوعاً من الحلول

الخاص انظر: مثلاً: منهاج السنة النبوية ٥ / ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٨٣ - ٣٨٧ ومجموع فتاوى ابن

تيمية ٥ / ٢٣٠ وانظر ٥ / ٤٨٥

بين يدي الكتاب

هو الغيبة، ويا ليتة لا صنف في ذلك»^(١) ويتفق الذهبي وابن القيم - كلاهما - في الدافع عنه منجهة صلته بالسنة، وانتمائه إلى فكر السلف، وفي ذلك يقول الذهبي «بل هو رجل أثرى، لهج بإثبات نصوص الصفات، منافر للكلام وأهله جداً»^(٢) ويقول ابن القيم مؤكداً على هذا المعنى نفسه «وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات، فأشرف من عقبة الفناء على وادى الاتحاد وأرض الحلول فلم يسلك فيها، ولوقوفه على عقبته .. أقسمت الاتحادية بالله جهد أيمانهم إنه لمعهم ومنهم، وحاشاه»^(٣)

وهكذا تكاتف هذا الفريق من أعلام الفكر السلفي للدفاع عن الهروي ضد الذين انتحلوه أو انتسبوا إليه من القائلين بوحدة الوجود، ولكن ابن القيم هو أكثرهم من ذلك نصيباً، فهو لم يتحدث عنه في مناسبة عابرة، أو في سطور قليلة في ثنايا الترجمة له، وإنما جعل ذلك هدفاً يضعه نصب عينيه، وقد كان دائم التذكر له والعودة إليه، في ثنايا شرحه لكتاب الهروي، وقد اعترف له بهذا الدور الكبير في الدفاع عن الهروي ابن رجب، الذي ذكر أن الهروي «كثير الإشارة إلى مقام الفناء في توحيد الربوبية، واضمحلال ما سوى الله تعالى في الشهود، لا في الوجود، فيتوهم فيه أنه يشير إلى الاتحاد .. وقد برأه الله من الاتحاد، وقد انتصر له شيخنا أبو عبد الله ابن القيم، في كتابه الذي شرح فيه المنازل، وبين أن حمل كلامه على قواعد الاتحاد زور وباطل»^(٤) وهكذا كان دفاع ابن القيم عن الهروي تأكيداً لتلك الرابطة القوية، التي تصل بين ابن القيم وبينه، ويمكن اعتباره ثمرة طبيعية لها، ولعله كان من بين الدوافع التي دفعت ابن القيم إلى شرح كتابه، وتفسير كلامه، والإبانة عن مقاصده في عبارات واضحة مبسطة تنأى به عن الشبهات، وتزيل عنه ما لصق به من ذم واتهام حتى عند بعض أهل السنة^(٥).

(١) سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥٠٩ (٢) السابق : الموضع نفسه

(٣) مدارج ١ / ٢٧٣، ٢٧٤ وقد أعلن براءته منهم مرات عديدة وفرق بينه وبينهم : عقلاً ودينياً وحالاً ومعرفة. انظر مثلاً ١ / ٨٥، ٢٤٥، ٢٦٩، ٣ / ٢١٣، ٢٣٣ ومواطن أخرى

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٣ / ٦٧

(٥) السابق : الموضع نفسه

بين يدى الكتاب

هـ موقف ابن القيم من بعض آراء الهروى :

إذا كان ابن القيم يعترف بتلك العلاقة الخاصة التي تربطه بالهروى، ويقوم بالدفاع عنه ضد خصومه على النحو الذى أشرنا إليه، فإن مما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن دفاع ابن القيم عن شيخه الهروى لم يكن يعنى الموافقة المطلقة، على كل آرائه أو المتابعة الكاملة له فلقد وجد فى آرائه ما يمكن الاعتراض عليه، بل وجد فيها ما تحجب مخالفته فيه. ولقد كان عليه أن يوازن بين ما تتطلبه تلك العلاقة من جهة، وما يقتضيه بيان الحق - من وجهة نظره - من جهة أخرى، وكان ابن القيم حريصاً على إقامة هذا التوازن الدقيق. حتى لا يضل به الرأى، أو يميل به الهوى، ولكنه كان حريصاً - كذلك - على أن يعترف للهروى بما له من مكانة، وأن مخالفته الرأى أحياناً ليس معناها أنه يتنكر لمكانته أو يقلل من قدره، ولذلك نجده يقدم لنقده، أو يعقب عليه بما يدل على توقيره للهروى، ولعله فى بعض الأحيان يسوق هذا النقد فى جو من الاعتذار الذى يكشف عن أصالة هذا التقدير فى نفسه، وهو يوضح أنه كان مدفوعاً إلى هذا التصويب لما خالفه فيه من آراء؛ لأن محبته له لا ينبغي أن تكون مانعة له من أن يصدع بالحق، وأن يظهره، متى ظهرت دلائله، وهكذا نجده يقول «شيخ الإسلام حبيب إلينا، والحق أحب إلينا منه»^(١) ثم يقول ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان فى الامساك فسحة ومتسع»^(٢) وقد تحدث ابن القيم فى ثانيا عرضه لبعض الآراء التى خالف فيها الهروى عما يمكن النظر إليه على أنه قاعدة من القواعد المستقرة فى الفكر الإسلامى الملتزم بالكتاب والسنة، وتتضمن هذه القاعدة أنه لا عصمة لرأى أو فكر أو اجتهاد أو شخص بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن كل من عدا الرسول يؤخذ من كلامه ويترك، وقد تقرر ذلك منذ عهد الصحابة، رضوان الله عليهم، فابن عباس رضى الله عنهما يقول «ليس أحد إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(٣) ويقول مجاهد وهو من التابعين «ليس أحد من خلق لله، إلا وهو يؤخذ من قوله ويترك إلا النبى صلى الله عليه وسلم»^(٤)

(١) مدارج ٣٧/٢ (٢) السابق ٤٣/٢، ٤٤

(٣) أبو طالب المكي : قوت القلوب فى معاملة المحبوب ط/ الحلبي ١٩٦١ حـ ١ / ٣٢٦

(٤) يوسف بن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله ، إدارة الطباعة المنيرة . ٩١ / ٢ وينسب مثل هذا

القول إلى الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه انظر البداية والنهاية لابن كثير تحقيق / أحمد أبو -
ملحم وآخرين دار الكتب العلمية - بيروت ط ٣ / ١٩٨٧ ، ١٤ / ١٤٥

بين يدي الكتاب

ويشير ابن القيم إلى هذا المعنى كثيراً بين يدي تعليقه على آراء الهروي فهو يقول مثلاً « وكل من عدا المعصوم فمأخوذ من قوله ومتروك ، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله ، ثم نبين ما فيه »^(١) ويقول مرة أخرى « ونحن معنا العصمة النافعة ، أن كل أحد غير المعصوم صلى الله عليه وسلم فمأخوذ من قوله ومتروك ، وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوک »^(٢) وتبدو تلك اللهجة الاعتذارية واضحة صريحة في مثل قوله « ولولا أن الحق لله ورسوله ، وأن كل ما [من] عدا الله ورسوله فمأخوذ من قوله ومتروك وهو عرضة الوهم والخطأ لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم ، ولا نجري معهم في مضمارهم ، ونراهم فوقنا ، في مقامات الإيمان ومنازل السائرین ، كالنجوم الدارِی »^(٣) ولعله بهذه النصوص وأمثالها كان يدفع عن نفسه ما يمكن أن يلحق به - على أيدي من يعرفون قدر الهروي - من هجوم أو اتهام بالاستعلاء والجحود لفضله ، والتنكر لمكانته ، ولعله أراد ألا يصنف أو يوضع بين هؤلاء الذين ذموا الهروي أو هاجموا من أهل السنة أنفسهم^(٤) ولهذا يعترف بأستاذية الهروي ، ويذكر أن الله قد نفعه بكلامه ، وأنه أحد من كان على يديه فتحة يقظة ومناماً^(٥) ولكن الاعتراف بالأستاذية لا يحرمه من إبداء انراى ، وتعميق الفكر ، واستكمال الناقص ، وتدارك الفائق ، وليست التلمذة إلغاء لشخصية التلميذ ، أو حجباً لمواهبه ، أو إلغاء لفكره ، ثم هي لا تعني أن يدور التلميذ في فلك أستاذه - بحق وبغير حق - ممجداً لفكره ، مسفهاً لرأى غيره ممن يخالفه ؛ بل ينبغي أن تترك الفرصة للمواهب أن تتفتح ، وللآراء أن تنضج ، في حرص كريم من الأساتذة ، وفي توقير رصين من التلاميذ .

ويبدو أن ابن القيم كان يتوقع من بعض قارئيه أن يستكثروا عليه هذا الموقف النقدي لشيخه ، على الرغم من شرحه لمسوغات هذا الموقف ، في مناسبات عديدة ، ولذلك قال لأمثال هؤلاء المعترضين في لهجة تكشف عن حبه للحق ، وانصياحه له ، دون مراوغة أو تكبر « ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه ، ومن رأى في كلامنا زيفاً أو نقصاً وخطأ فليهد إلينا

(١) مدارج ٣٧ / ٢

(٢) مدارج ٢ / ٢٤٩ ، ٢٥٠ وانظر ١ / ٢٤٣ ، ٢٤٤ (٣) مدارج ٢ / ١٣٧

(٤) انظر الذيل على طبقات الحنابلة ٣ / ٦٧ (٥) انظر : مدارج ٢ / ٥٢

بين يدي الكتاب

الصواب، نشكر له سعيه، ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم»^(١) وهكذا يكون الحق هو معيار القبول، دون نظر إلى قائله، وهو معيار موضوعي صحيح، يجعل التقديم للحق لا للرجال.

ويشير ابن القيم إلى هذا المعيار، مؤكداً عليه، وداعياً إليه وفي هذا يقول «فطالب الحق يقبله ممن كان، ويرد ما خالفه على من كان»^(٢) وهو يختم كتابه بمناشدة القارئ له أن يحكم هذا المعيار قائلًا: «فما وجد فيه من صواب وحق فاقبله ولا تلتفت إلى قائله، بل انظر إلى ما قال، لا إلى من قال.. قال بعض الصحابة: اقبل الحق ممن قاله وإن كان بغيضاً، ورد الباطل على من قاله وإن كان حبيباً..»^(٣) ويستنبط من نهاية هذا القول أن هذا المعيار قد تمت الدعوة إليه عند المسلمين منذ أجيالهم، الأولى ومن الأقوال الشهيرة التي تنسب إلى الإمام علي بن طالب قوله «لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله»^(٤) وفي هذا المعنى يقول الفيلسوف أبو الحسن العامري «فإن الحق لا يعرف بالرجال، بل يعرف بنفسه، فيعلم من أصابه، ويعرف من أخطأه»^(٥)

ولكن سيطرة التقليد، بما يصاحبها من كسل عقلي، وجمود فكري، وبما يقترب بها من تعظيم مطلق لآراء السابقين، حتى ولو لم تؤسس على بيئة مستقيمة، وبرهان صحيح، هذه السيطرة تنظر إلى بعض ما يوجه من نقد لبعض الشخصيات أو بعض الآراء على أنه يشبه أن يكون جريمة لا تخلو من تطاول وادعاء ويخاطب ابن القيم أمثال هؤلاء الموجودين في عصره، وفي عصور كثيرة بقوله، بعد شيء من النقد الذي وجهه للهروي: «وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضوع، فمن كان عنده فضل علم فليجد به أو فليعذر، ولا يبادر إلى الإنكار، فكم بين

(٢) مدارج ٣٣١/٣

(١) مدارج ١٣٧/٢

(٣) مدارج ٥٢٢/٣

(٤) أبو حامد الغزالي المنقذ من الضلال تحقيق د/ عبد الحليم محمود. - دار الكتاب الحديثة ط ٧/

١٩٧٢ ص ١٥٢

(٥) أبو الحسن العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق د/ أحمد عبد الحميد غراب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ط ١٩٦٧/١ ص ١٢٢ ويذكر العامري أنه اقتبس هذه الفكرة من قوله تعالى: «فيشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» (الزمر: ١٧، ١٨)

الهدهد ، ونبي الله سليمان وهو يقول له : أَحْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ (النمل : ٢٢) وليس شيخ الإسلام أعلم من نبي الله ، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد^(١) وهي عبارة تكشف عن ضيقه وتبرمه بهؤلاء المعترضين على موقفه من الهروي ، ولكن اعتراضهم عليه لم يمنعه من المجاهرة برأيه ، وإعلان مخالفته لشيخه مرات كثيرة ، مع إعلانه المتكرر عن إحسان ظنه به ، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين^(٢) والتقدير الكامل لمقامه في الإيمان والمعرفة والقيام بالأوامر ، على نحو يمنع من سوء الظن به^(٣) وكل هذا يؤدي إلى دفع التهم عنه ، والتفريق بينه وبين بعض الذين يحاولون الانتساب إليه من ذوي الآراء المخالفة للسنة^(٤) ، لكنه مع كل هذا ليس بمعصوم ، شأنه في ذلك شأن أمثاله من المجتهدين «ومن ذا الذي لم تزل به القدم ولم يكبُ به الجواد»^(٥)

وقد ترتب على تلك الروح النقدية التي تدل عليها هذه النصوص الكثيرة التي أوردها ، أو أشرنا إليها ، أن وجدنا لديه عدداً من الآراء التي يخالف الهروي في النظر إليها أو في تقديرها ، وسنؤكد هذا بطريقة عملية ، عن طريق سوق بعض الأمثلة التي تؤكد ما تضمنته النصوص النظرية السابقة . ولن نلجأ - في هذا التوضيح - إلى الاستقصاء بل سنكتفي ببعض النماذج الدالة ، تاركين الاستقصاء إلى مواضعه من التحقيق .

١- موقفه من الفناء

أشرنا من قبل إلى أن الفناء هو المحور الجوهرى الذى يدور حوله تصوف الهروي ، ولذا فإنه يتغلغل في جوانب الطريق الصوفى كله ، من حيث مقاماته ، وغاياته ، وتحديد مراتب الكمال فيه ، وهو - كذلك - ذو صلة وثيقة ببعض المسائل الاعتقادية ذات الأهمية الكبرى ، ومن ذلك ما يتعلق بحديثه عن التوحيد ومراتبه ، وما يترتب عليه من رأى يتعلق بفكرته عن السببية أو أفعال العباد ونحوهما ، ولذا يمكن القول بأن ابن القيم قد كان حريصاً على تحديد

(٢) انظر مدارج ١/ ٢١٨ ، ٢٤٣ ، ٣٧١/٢

(١) مدارج ٢/ ٥٢

(٤) انظر مدارج ١/ ٨٥ ، ٢٦٩ ، ٣١٣/٣

(٣) انظر مدارج ٣/ ١٥٥ ، ٤٤٤

(٥) مدارج ج ١/ ٢٤٣

بين يدي الكتاب

موقفه من هذا الفناء نظراً لما له من أهمية عند الهروى؛ ولأن تحديد هذا الموقف بدقة - سترتب عليه تحديد موقفه من كثير من المسائل الفرعية التي تنبني عليه، بحيث يمكن للمتأمل أن يتنبأ بالرأى المتوقع في مثل هذه المسائل، بعد إدراكه للموقف من «الأصل» الجوهري الذي تنبني عليه هذه «الفروع».

وقد أوضح ابن القيم في حديثه عن الفناء أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة والتابعين، مدح لفظ الفناء ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه في المعنى الذي ذهب إليه بعض متأخري الصوفية، مخالفين بذلك مشايخ الطريق المتقدمين، الذين لم يذكروه^(١)، ولم يجعلوه غاية ولا مقاما. وإذا كان الأمر كذلك فإن الحكم عليه بالمدح أو الذم، أو القبول أو الرفض يقتضي تحديد المراد به أولاً^(٢).

وقد ذكر ابن القيم أن الفناء مصدر فني يفنى فناء إذا اضمحل وتلاشى وعدم، وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه كما قال الفقهاء: لا يقتل في المعركة شيخ فان^(٣) أما معناه عند هؤلاء المتأخرين من الصوفية فهو «أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً، فلا يبقى له صورة ولا رسم، ثم يغيب شهوده أيضاً، فلا يبقى له شهود، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات. وحقيقته أن يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل»^(٤).

وقد يلاحظ أن تحديد الفناء بهذا التعريف يجعله قريباً مما سماه ابن تيمية وابن القيم: الفناء عن شهود السوى، ولذلك نجد أن ابن القيم يورد تعريفاً للفناء عند أصحاب وحدة الوجود، وهو فناء يقوم على أنه «ما ثمّ غير، وإن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة

(١) قارن ما قلناه من قبل عن معاني الفناء عند شيوخ الصوفية ومؤرخيهم كالطوسي والكلاباذي، والقشيري وأمثالهم

(٢) انظر مدارج ٣/ ٣٧٧، ٣٧٨

(٣) انظر مدارج ١/ ١٧٩، ١٨٠

(٤) مدارج ١/ ١٧٥

بين يدي الكتاب

المطلقة، ونفى التكثير والتعدد عن الوجود بكل اعتبار فلا يشهد غيراً أصلاً بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب، بل ليس عندهم - في الحقيقة - رب وعبد^(١)

على أن الفناء يحتمل معنى ثالثاً هو الفناء عن إرادة السوى^(٢) أو بحسب تعبير ابن القيم - أحياناً - الفناء في مشهد الإلهية، وحقيقته: الفناء عن إرادة ما سوى الله ومحبيه والإنابة إليه والتوكل عليه، فيفنى بنجبه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه^(٣)

ولم يتوقف ابن القيم طويلاً ليثبت أن الفناء عن وجود السوى، ليس مقاماً من مقامات أهل الإيمان، ولا منزلاً من منازل أهل العرفان، وكأنه كان يستحضر هنا ما قاله شيخه ابن تيمية من «أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، ولا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم، لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتبكة»^(٤) ويكفى أن يقال في نقض هذا المذهب إن أصحابه يقولون إنه ليس هناك وجودان، ولا يفرقون بين العالمين ورب العالمين، ولا يلتزمون بأمر ونهي؛ لأن الأمر والنهي لا يكونان إلا للمحبوبين عن الشهود والفناء، فإذا ارتقى هؤلاء - عندهم - في مدارج الفناء فإنهم يشهدون أفعالهم كلها طاعات؛ لأنهم يشهدون الحقيقة الكونية الشاملة، فإذا ازداد هؤلاء ارتقاء فلا طاعة عندهم ولا معصية؛ لأن هذه التفرقة تستلزم التعدد والاثنية، وتستلزم مطيعاً ومطاعاً، وهذا - عندهم - شرك يأباه التوحيد المحض أو الاعتقاد بوحدة الوجود^(٥)

(١) المدارج ١/ ١٠٨ - وقد يسميه ابن القيم الفناء في مشهد الربوبية انظر مدارج ٣/ ٣٧٨، ٣٧٩

(٢) السابق ١/ ١٨٠

(٣) انظر مدارج ٣/ ٣٧٩ وهو يذكر أن له مبادئ وتوسطاً وغاية وأن السالك يرتقى في مدارجه، منزلاً بعد منزل، وطبقاً بعد طبق، إلى أن يوصله الله إليه، ويمكن له بين يديه، أو يموت فيكون أجره على الله، وهو يرى من الأنوار ما يفيض الله به عليه، مع إدراكه لمقتضيات التوحيد التي تستلزم الفرقان بين الرب والعبد. ويمكن القول بأن ابن تيمية هو الأسس في هذا التقسيم، ولكن ابن القيم أضاف إليه بعض التسميات، وزاده إيضاحاً وبياناً وتقريباً، واستخدم في ذلك بعض الأمثلة الشارحة انظر مدارج ٣/ ٣٧٩ - ٣٨٣

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٤ (٥) انظر: مدارج ١/ ١٨٠

بين يدى الكتاب

أما الذي توقف ابن القيم عنده طويلاً فهو النوع الثانى من الفناء وهو الفناء عن شهود سوى أو الفناء فى مشهد الربوبية والقيومية ، وهو «الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين، ويعدونه غاية ، وهو الذى بنى عليه أبو إسماعيل الأنصارى كتابه ، وجعله الدرجة الثالثة فى كل باب من أبوابه»^(١)

وقد عارض ابن القيم هذه النظرة إلى الفناء على أنه غاية السلوك ، ونهاية الطلب ، ووجهة الإرادة ، وساق لبيان رأيه هذا عدداً من الحجج تشير إلى بعضها فيما يلى :

أولاً : أن هذا الفناء وما ارتبط به من حديث القائلين به من الجمع الذى يفنى صاحبه عن الشاهد والشهود، أى عن النفس والكائنات وعن شهوده لها ، بحيث لا يبقى لديه شعور ولا إحساس بها - هذا الفناء لا يمكن أن يكون أعلى مقامات السالكين ، وغاية مطلب المقربين ، وكيف يكون كذلك «ولم يأت له ذكر فى القرآن ولا فى السنة، ولا يعرفه إلا النادر من الناس، ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الناس لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة»^(٢)

ويشير ابن القيم هنا إلى أن الله عز وجل لا يكلف الناس إلا بما يعرفهم به على لسان أنبيائه ورسله، تطبيقاً لما بينه القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (الإسراء: ١٥) وقوله «وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا...» (القصص: ٥٩). ولذلك وصفت دعوات الأنبياء لما تضمنته من خير وما أرشدت إليه من صلاح بأنها بينات^(٣)

(١) مدارج ١/ ١٨٠ (٢) مدارج ٣/ ٤٣٦

(٣) انظر المدارج ٣/ ٤٦٤ - ٤٦٦ ثم راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضع الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي مادة بين ومشتقاتها من مثل بينة وبينات ومبينات، ومستبين وبيان وتبيان ص ١٤١ - ١٤٥ ، ومن أجل ذلك وصف القرآن والكتب الالهية الصحيحة بأن فيها هدى ونورا وفرقانا ورحمة- انظر مثلاً الآيات ١٥، ١٦، ٤٣، ٤٤، ٤٦ من سورة المائدة و ١٥٧ من سورة الأعراف ، ٥٧ من سورة يونس ، ٥٩ من سورة النحل ، ٤٨ من سورة الأنبياء وآيات كثيرة أخرى.

بين يدي الكتاب

فلو كان مقام الفناء بهذه المثابة لبينه الله ورسوله ، وإلا لكان تكليفاً للناس بما لا يعرفون ، وهذا يتنافى مع عدل الله ورحمته ، ويعد تكليفاً لهم بما لا يطيقون .

ويرتب ابن القيم على هذا أن يكون هؤلاء المتأخرون أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة ، ذات الألفاظ المجملة ، والمعاني المشتبهة ، أعرف بالله تعالى وكتابه ومقاصد شرعه ، وأقدر على تحديد مقامات السالكين ، ومنازل السائرين ، من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم . وهم الذين شهد الله تعالى لهم بالفضل والعلم والجهاد لنشر دينه ، ونصرة شرعه وكتابه^(١) «فلو كان هذا الفناء كمالاً لكانوا هم أحق به وأهله ، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم»^(٢)

بل إن الأمر لا يقتصر على صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل يتعلق بالرسول نفسه ، فلم يكن هذا الفناء وصفاً من أوصافه ولا كان حالاً من أحواله «ولهذا ، في ليلة المعراج ، لما أسرى به ، وعان ما عانين ، مما أراه الله من آياته الكبرى ، لم تعرض له هذه الحال ، بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله «ما زاغ البصر وما طغى ، لقد رأى من آيات ربه الكبرى» (النجم : ١٧ ، ١٨) .. ومع هذا ، فأصبح بينهم ، لم يتغير عليه حاله ، ولم يعرض له صعب ولا غشى ، يخبرهم عن تفاصيل ما رأى ، غير فإن عن نفسه ولا عن شهوده»^(٣)

ثانياً : إن هذا الفناء الذي يغيب فيه صاحبه عن كل شيء ، بل عن شعوره هو نفسه ، يكاد يُخرج صاحبه عن نطاق التكليف بسبب تلك الحالة التي تهيم عليه ، وتجعله أقرب إلى الذاهل أو الواقع في الغيوبة ، وهل ينتظر من مثل هذا الشخص أن يؤدي عملاً أو ينهض بعبء أو واجب «فأين تحقيق العبودية والقيام بأعبائها ، واحتمال فرائضها وسننها وآدابها . والجهاد لأعداء الله ، والدعوة إلى الله ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وتحمل الأذى في الله ...»^(٤) وهذه العبادات وأمثالها مما كلف الله تعالى به عباده ، وما تقتضيه حاجاتهم الإنسانية والاجتماعية في مجال العمل والتربية ، والعلم والتقدم ونحو ذلك - لا يمكن النهوض بأعبائها إلا على أيدي عقول واعية يقظة ، لا عقول ذاهلة مغيبة ، وهذا الذي قاله ابن القيم في نقد

(٢) مدارج ١ / ١٨٢

(٤) مدارج ٣ / ٤٣٩

(١) انظر مدارج ١ / ٤٣٦

(٣) مدارج ١ / ١٨٣

بين يدي الكتاب

القائلين بالفناء يستدعى إلى الذهن ما قاله من بعد - الفيلسوف الإسلامي الدكتور / محمد إقبال الذي تُعد آراؤه في إثبات الذات عماد فلسفته، وقطب شعره^(١) وقد خالف بذلك أصحاب وحدة الوجود مخالفة صريحة، وأوضح أنه ليس من الخير في شيء إنكار الذات أو إضعافها، بل هو الشر كل الشر، ولا ينبغي العمل لفنائها كما يفعل الهنادك وصوفية العجم، بل لا بد من الحفاظ على النفس حتى في مقام التجلى، لكيلا يفنى الإنسان في بحار نور الله^(٢) ويرى إقبال أن حالة السكر المصاحبة للفناء عند الصوفية تنافي الإسلام وقوانين الحياة، وحالة الصحو توافقهما. وإنما قصد الرسول صلى الله عليه وسلم إنشاء أمة صاحبة، ولهذا نجد في صحابة الرسول الصديق والفاروق، ولا نجد حافظاً الشيرازي^(٣) ويوجد لديه كثير من الأقوال والأشعار التي توضح فكرته هذه على نحو ينجو به التصوف من مثل هذه النظريات التي يؤدي شيوعها إلى ضعف المسلمين وعجزهم وتدهورهم في مضممار التقدم والحضارة وإثبات الذات^(٤)

ثالثاً : لا ينكر ابن القيم أنه قد بحدث لبعض السالكين حالات من الوجد بسبب قوة الواردات، التي تؤدي بمن تقع لهم إلى مثل هذه الحالة التي يتحدث عنها هؤلاء القائلون بالفناء وهو يذكر هذا صراحة ليغلق الطريق أمام منازعة أصحاب هذا المذهب له، ولكنه ينازع هؤلاء في مرتبة هذا الفناء، فهو عنده ليس مقصداً، ولا غاية، ولا ينبغي أن يكون مطلوباً لذاته، أو مرجواً وقوعه، وفي هذا يقول ابن القيم «فتأمل هذا الموضع وأعطه حقه، ولا يصدنك عن

(١) انظر د/ عبد الرحمن عزام: مقدمة ديوان الأسرار والرموز لمحمد إقبال - دار المعارف ١٩٥٥ ص ٦ وانظر كذلك صفحات ١، ١٥، ١٦.

(٢) انظر د/ عبد الرحمن عزام : محمد إقبال فلسفته وشعره - باكستان ١٩٥٤ ص ٦١، ٦٢

(٣) انظر مقدمة ديوان الأسرار والرموز ص ١١، ١٢، وقد كان حافظ ممن يقول بالفناء

(٤) انظر مثلاً: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة الأستاذ عباس محمود لجنة التأليف

والترجمة والنشر ١٩٦٨ ص ١٢٦، ٢٢٦، ٢٢٧ وديوان الأسرار والرموز ٥٠، ٥١ وانظر د/

أحمد معوض : العلامة محمد إقبال : حياته وآثاره. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠ ص

٣٢٩، ٣٣٢

بين يدي الكتاب

تحقيق ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق، فإننا لا ننكره، بل نقرُّ به، ولكن الشأن في مرتبته^(١)

ويوضح ابن القيم أن هذا الفناء ليس من مقومات الكمال، ولا من منازل الإحسان، التي هي أعلى مقامات الإيمان، ويتضح هذا من المقارنة بين أهل البقاء وأهل الفناء، أو بين أهل الصحو وأهل السكر، فأهل البقاء والصحو أعلى مقاماً، وأرفع حالاً، وأما عدم الشعور والعلم بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد - مع اعتقاده الفرق - ولا بين شهوده ومشهوده؛ بل لا يرى السوى ولا الغير فهذا ليس بمحمود، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يرغب فيه، ويؤمر به، بل غاية صاحبه أن يكون معذوراً لعجزه، وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنزال كل ذي منزلة منزلته .. فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكمل في العبودية من غيبته عن ذلك، فإن أداء العبودية في حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم، وأداؤها في حال كمال يقظته، وشعوره بتفاصيلها .. أتم وأكمل وأقوى عبودية^(٢)

ومما يدل على أن حال الفناء حال ضعف أن صاحبه قد يصدر عنه في حال فناءه ما يضطر إلى الاعتذار عنه بعد إفاقة وصحوه، كما كان يحدث لبعض الصوفية^(٣)

ومما يتأكد به أن الفناء ليس من منازل الكمال أن السالك على دربه معرض لمخاطر ومهالك لا ينجيه منها كما يقول ابن القيم إلا بصيرة العلم، ومن أعظم المخاطر أن يظن صاحب الفناء أنه قد سقط عنه الأمر والنهي وسائر ضروب التكليف التي لا مجال لسقوطها عن الإنسان ما دام حياً عاقلاً^(٤) وقد خوطب الأنبياء أنفسهم بما يدل على دوام هذا التكليف،

(١) مدارج ١ / ٤٧٩ (٢) مدارج ١ / ١٨١، ١٨٢ وقارن مجموع فتاوى ابن تيمية

٣٤٢، ٣٤١ / ١٠

(٣) انظر : مدارج ١ / ١٨١ ويدخل في هذا عنده بعض ما نسب إلى أبي يزيد البسطامي من أقوال.

الموضع السابق نفسه ويلاحظ أن كلام ابن القيم هنا ونظرته إلى أبي يزيد وما صدر عنه يوافق ما

قاله ابن تيمية من قبل. انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٢٢٠، ٢٢١، ٣٣٩

(٤) انظر : مدارج ١ / ١٨٥

بين يدي الكتاب

وفى ذلك يقول القرآن الكريم على لسان عيسى «وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً» (مريم : ٣١) وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم : «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»^(١) (الحجر: ٩٩)

ومن هذه المخاطر أنه قد يغفل عن التوبة التي لا يستغنى المؤمن عنها مهما علا مقامه، والسالك على درب الفناء أكثر الناس حاجة للتوبة «لأن ربه يطالبه بالعبودية ، ونفسه تطالبه بالجمع والفناء، ولو حقق النظر مع نفسه، وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظّه يريد، ولذته يطلب، نعم ! كل أحد يطلب ذلك، ولكن الشأن في الفرق بين من صار حظّه نفس مرضاة الله ومحابه، أحبّت ذلك نفسه أو كرهته، وبين من حظّه ما يريد من ربه . فالأول حظّه مراد ربه الديني الشرعي منه، وهذا حظّه مراده من ربه»^(٢)

ومن مخاطر هذا الفناء - كذلك - أنه يمنع السالك أو يصرفه عن ملاحظة النعم الإلهية السارية في الوجود كله، وهي نعم لا مجال لعدّها أو احصائها، وإذا لم يلاحظ صاحب الفناء هذه النعم فإنه لن يقوم بشكرها، فيفوته - بسبب هذا التقصير - وجوه كثيرة من الخير والبر والقيام بواجبات العبودية لله تعالى ، وفي هذا من النقصان والعصيان ما فيه «فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته ، فضلاً عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته»^(٣)

وينبغي النظر إلى الفناء - إذن - على أنه حال عارضة لا مقام مطلوب، وأنه ليس غاية يقصدها السالكون، أو يشمر إليها العابدون ؛ وذلك لأن الفناء إذا عرض لصاحبه فإنه يحجب

(١) انظر مدارج ١ / ١٣٥ ، ١٣٦ واليقين هنا بمعنى الموت، وبهذا فسرّه كثير من التابعين انظر : صحيح البخارى كتاب التفسير سورة الحجر ٥ / ٢٢٢ ، (طبعة استانبول ١٩٨١) وانظر تفسير ابن كثير لهذه الآية ٤ / ٤٧١ ، ٤٧٢ (طبعة الشعب) وقد أورد من الآيات والأحاديث ما يدل على صحة هذا التفسير لليقين بالموت . ويرجد مثل هذا لدى ابن القيم فى الموضع الذى أشرنا إليه فى أول هذا التعليق

(٣) مدارج ٣ / ١٨٣

(٢) مدارج ٣ / ٤٤١

بين يدي الكتاب

عنه التمييز، ويزيل عنه شعوره وإدراكه، ويظل صاحبه على ذلك، إلى أن يعود إليه تمييزه مرة ثانية «وصاحب هذه الحال مغلوب: إما سكران بحاله، وإما فأن عن وجوده، والكمال وراء ذلك»^(١)

ويخلص ابن القيم - مما سبق - إلى أن مقام البقاء هو المقام الأعلى، وأن حاله هو الحال الأكمل، وأنه هو الذي يصح به التكليف، وتؤدي به حقوق الله تعالى، ويفرق فيه بين ما يحبه ويرضيه، وما يسخطه ويغضبه، ويرضى معه العبد بقضائه، ويشكره على نعمائه، ويعبده على بصيرة وبينة، وهذا هو اختيار الله لرسله والصالحين من عباده، وهذا هو مطلوبهم منه «ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ليسأل حالة الفناء قط، وإنما سأل شوقاً موجباً للبقاء، مصاحباً له، وموجباً له طيب الحياة وقرّة العين، ولذة القلب، وبهجة الروح»^(٢) وقد كان هذا هو مقامه ليلة المعراج، وهذا هو شأن أبي بكر الذي كان حبه للرسول أعظم من حب عمر رضى الله عنه، ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغشى والذهول ما وقع لغيره، ويكرر ابن القيم ما سبق إليه مؤرخو الصوفية من الاستشهاد بما حدث لامرأة العزيز وصواحبها^(٣)، ولكنه ينظر إلى الحدث من زاوية امرأة العزيز لا من زاوية صواحبها فلقد كان شغفها بيوسف، وهواها له أعظم من النسوة، ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ما حصل لهن. وهذا كله يدل على أن «أهل البقاء والتمكن أقوى حالاً، وأرفع مقاماً من أهل الفناء»^(٤)

وهكذا قرر ابن القيم رأيه في هذه المسألة الجوهرية والمحورية مستخدماً في ذلك حججاً قوية واضحة، وقد أكد رأيه هذا في مناسبات عديدة، على امتداد كتابه، مبيناً أنه لا تراجع له عنه، مهما كان موقف الدعاة إلى مذهب الفناء، وعبر عن هذا في لغة لا ينقصها الوضوح والحسم، «وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم، ولا تأخذنا فيه لومة لائم، ولا تأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائم»^(٥)

(١) مدارج ٢/ ٢٤١، وانظر ٣/ ٤٣٠، ٤٣١

(٢) مدارج ٢/ ٤٢١ (٣) أشرنا إليه من قبل عند الحديث عن الفناء عند الصوفية

(٤) مدارج ٣/ ١٨٥ وانظر ٣/ ٢١٣ وكذا ٣/ ٤٢٠، ٤٣٠، ٤٣١ ومواطن أخرى كثيرة.

(٥) مدارج ٣/ ١٨٣

بين يدي الكتاب

ولم يكن موقفه من الفناء هو المسألة الوحيدة التي خالف فيها الهروى ، بل كانت هناك
- كذلك - مسائل أخرى ، منها التوحيد ، وهذا ما سنشير إليه في الفقرة التالية :

٢- التوحيد

جاء فهم الهروى للتوحيد متصلاً بفهمه للفناء ؛ إذا «التوحيد الصحيح عنده لا يكون
إلا بعد فناء الفكرة والمتفكر ، والفكرة تدل على بقاء الرسم ، لاستلزامها مفكراً ، وفعلاً قائماً
به ، والتوحيد التام - عنده - لا يكون مع بقاء رسم أصلاً»^(١)

وإذا كان ابن القيم قد وقف من رأى الهروى فى الفناء - موقف المخالفة ، وكان فهمه
للتوحيد مؤسساً على رأيه فى الفناء ، فإن لنا أن نتوقع أن يخالفه ابن القيم فى رأيه عن التوحيد
وما يرتبط به من مسائل ، ومن هذه المسائل التي يخالفه فيها : تعريفه للتوحيد ، والدرجات
التي يتضمنها التوحيد ، ثم عباراته التي عبر بها عن هذا التوحيد .

وقد عرف الهروى التوحيد بأنه «تنزيه الله عن الحدث»^(٢) وعلق ابن القيم على ذلك بأن
هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وينجو به العبد من
النار ، ويدخل به الجنة ، ويخرج به من الشرك . وقد ذكر أن هذا المعنى مشترك بين جميع
الفرق ، وأن كل من أقر بوجود الخالق فإنه يقر به ، بل إن المشركين الذين كانوا يعبدون مع الله
آلهة أخرى يقرون بذلك ولا ينكرونه^(٣) ومن ثم فالتعريف ليس مبيناً للتوحيد الصحيح الذي
هو أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم به السالك إلى الله تعالى^(٤)

وقد تحدث عن التوحيد الصحيح الذي تحدث عنه القرآن والسنة حديثاً طويلاً ، ضمّنه

(١) مدارج ١ / ١٧٤ (٢) مدارج ٣ / ٣٤٤

(٣) انظر مدارج ٣ / ٣٤٤ .

(٤) انظر مدارج ٣ / ٤٣٣ وقد لاحظ ابن القيم أن الجنيد بن محمد قد عرف التوحيد بلفظ يقترب من تعريف
الهروى حيث قال إنه «إنراد التقديم عن المحدث» وقد شرح معنى قول الجنيد ، والدوافع التي جعلته يعرف
التوحيد هذا التوحيد ، وبين أن بعضها يمكن أن يكون مقصوداً للهروى فى تعريفه ، وأنه لا إشكال حينئذ ،
وتعريف الهروى - إذن - يحتمل وجوهاً عديدة ، بعضها باطل ، وبعضها حق ، ولكنه يتضمن تقصيراً فى
التعبير عن التوحيد . انظر مدارج ٣ / ٤٤٤ - ٤٤٧

بين يدي الكتاب

الرد على ما فهمته بعض الطوائف من التوحيد، وساق في ثانياً هذا التوضيح شرحاً ضافياً لقوله تعالى «شهد الله أنه لا إله إلا هو، والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط، لا إله إلا هو العزيز الحكيم» (آل عمران : ١٨) وختم هذا بقوله «فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف . ولا تستغل الكلام فيها، فإنه أهم من الكلام على صاحب المنازل»^(١)

وقد قسم الهروي التوحيد إلى ثلاثة أوجه ، على عادته في تقسيم كل منزل من المنازل المائة التي تضمنها كتابه، فالوجه الأول منها - وهو الأدنى - ما أسماه «توحيد العامة» ووصف هذا أوجه من التوحيد بأنه «الذي يصح بالشواهد» وقد اتخذ ابن القيم من هذا الوصف مدخلاً لنقد الهروي، فبين أن استناد هذا التوحيد إلى الشواهد، وهي الأدلة والآيات والبراهين، مما يدل على كماله وشرفه، وأنه لا توحيد أكمل من مثل هذا التوحيد المستند إلى الدليل، وأن ما سواه من أنواع التوحيد التي لا تستند إلى دليل ليست إلا دعاوى مجردة ، أقرب إلى الوهم والخيال منها إلى الحق والصواب.

وقد احتج ابن القيم على الهروي بأن حديث القرآن عن التوحيد هو الذروة التي لا ذروة فوقها، وذلك لأسباب منها : أنه معنيٌّ بذكر الشواهد والأدلة على هذا التوحيد، والقرآن من أوله إلى آخره مملوء بها، ومنها أنه حديث ظاهر واضح لا غموض فيه ولا تعقيد، ولذا لا يصعب على عامة الناس فهمه «وأما الرمز والإشارة و التعقيد ، الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة فليس مما جاءت به الرسل، ولا دعواً إليه . فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه وشهادة الفطر والعقول به من أعظم الأدلة على أنه أعلى مراتب التوحيد وذروة سنامه»^(٢)

وعندما وصف الهروي هذا التوحيد بأنه يجب بالسمع أى بالشرع وجد ابن القيم الفرصة سانحة لعرض آراء الفرق حول هذه المسألة : فهل يجب التوحيد بالعقل أو بالشرع أو بهما معاً؟ وهي المسألة المرتبطة في علم الكلام وأصول الفقه بمسألة التحسين والتقبيح، وقد

(١) مدارج ٤٧٦/٣ وانظر ٤٥٠ - ٤٧٦ وقارن مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤ / ١٦٨ وما بعدها .

(٢) انظر مدارج ٤٨٥ / ٣ ، ٤٨٦ والنص من ٤٨٦

بين يدي الكتاب

ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين ، وذهب الأشاعرة وبعض الفقهاء إلى أن الأمر في ذلك مردود إلى الشرع ، وهذا هو رأى الهروي أيضاً ، أما الذى يراه ابن القيم فهو أن ذلك ثابت بالعقل والسمع معاً ، فقد عنى القرآن ببيان البراهين العقلية على التوحيد ، وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه^(١) ولكن القرآن - مع ذلك - جعل العقاب على ترك هذا الوجوب متأخراً إلى حين ورود الشرع ، وليس صواباً - إذن - أن يقال عن هذا التوحيد إنه يثبت بالسمع فحسب بل إنه يثبت بالعقل والسمع معاً وإن اختلفت جهة الثبوت أو جهة الإيجاب^(٢)

أما التوحيد الثانى ، وهو توحيد الخاصة ، فقد جعل الهروي من أهم أسسه ومقتضياته اسقاط الأسباب الظاهرة ، وذلك لأن ملاحظتها تقدر فى فهمه للتوحيد ، إذ التوحيد يعنى أنه لا فاعل إلا الله ، وأن الأسباب لا تأثير لها ألبتة ، والقول بأنها مؤثرة يجعل لها اعتباراً لا تستحقه ، ثم إنه يتنافى ، من جهة أخرى ، مع الفناء الذى هو غاية مذهبه ، وجوهر فكرته^(٣)

وقد غلا الهروي فى فكرته عن الأسباب حتى انتهى به الأمر إلى أن تعليق الكوائن بالأسباب نوع من التلبس على العباد ، لما يودى إليه ذلك - عنده - من نسبة الأفعال إلى الأسباب عند أهل التفرقة مع أنه لا فاعل فى الحقيقة إلا الله^(٤)

وعلق ابن القيم على كلام الهروي عن الأسباب بأنه من أبطل الباطل^(٥) وأنه جاء فيه بما

(١) يقول ابن القيم إن العقل قادر على إدراك ما فى التوحيد من حسن وما فى الشرك من قبح ، وإلا فلا وثوق بشيء من قضايا العقل ، مدارج ٣ / ٤٩١

(٢) انظر : مدارج ٣ / ٤٨٨ - ٤٩٢ وقد تناول ابن القيم هذه المسألة تناولاً مطولاً فى كتابه : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة تصحيح الشيخ محمود حسن ربيع الاسكندرية ط ٣ / ١٩٧٩ ص ٣٢٨ وما بعدها ، ٣٦٩ وقد رد فيه على القائلين بنفى القبح العقلى ، وأنه ليس فى الأفعال ما يقتضى قبحاً ولا حسناً بأكثر من ستين وجهاً انظر ٣٩٤ - ٤٥٢ ثم فرق بين رأى المعتزلة ورأى أهل السنة فى المسألة ، واصفاً رأى أهل السنة بأنه الوسط الحق العدل انظر ٣٧٤ ، ٣٨٩ ، ٣٩٩ ، ٤٤٩ ، ٤٥١ ، ٥٩٠ ومواطن أخرى

(٣) انظر مدارج ٣ / ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، وانظر ١ / ٥١٩ ، ٥٢٠

(٤) انظر مدارج ٣ / ٣٩٥ ، ٣٩٤ (٥) انظر مدارج ٣ / ٣٩٥

بين يدي الكتاب

يرغب عنه الكُمل من العارفين ^(١) بل وصفه بعض قوله بأنه «شنيع جداً» ^(٢) وقد قسا على الهروى فى حديثه عن التلبيس ، مبيناً أن ذلك من التلبيس على الهروى؛ لأن الأسباب والوسائط مظهر الخلق والأمر ^(٣) وأن ارتباط الأسباب بمسبباتها هو من مقتضيات الفطرة البشرية ، بل إن الله قد فطر الحيوان عليه ^(٤)

ولم يغب عن فطنة ابن القيم أن يلاحظ أن هذا الفهم للتوحيد وما يؤدى إليه من انكار السببية يعود فى أصوله الأولى إلى جهنم بن صفوان ، ومن أخذ برأيه، فعند هؤلاء «أن الله لم يخلق شيئاً بسبب ، ولا جعل فى الأسباب قوى وطبائع تؤثر، فليس فى النار قوة الإحراق، ولا فى السم قوة الإهلاك، ولا فى الماء والخبز قوة الرى والتغذى به .. بل الله - سبحانه - يحدث هذه الآثار عند ملاقة هذه الأجسام لا بها» ^(٥) والأمر - إذن - مجرد اقتران عادى بين الأشياء ، فالسابق منها مجرد علامة أو أمانة على وجود الآخر ، وقد ذكروا أن الله «لا يفعل شيئاً بشئ، ولا شيئاً لشيء، فينكرون أن يكون فى أفعاله باء سببية، أو لام تعليل، وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على المصاحبة واللام فيه على لام العاقبة» ^(٦) ويشير ابن القيم إلى الرأى المخالف الذى ذهب أصحابه إلى القول بأن الأسباب مستقلة بذاتها استقلالاً تاماً وذاتياً عن إرادة الله تعالى، ثم بين أن «الحق الذى بعث به الله رسله، وأنزل به كتبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه فى عقولهم بين مذهب هؤلاء وهؤلاء» ^(٧)

وقد فصل ابن القيم فى الرد على منكرى الأسباب ، وبين أن هذا المذهب مُفسد للدين والدين، وأنه لا يمكن - من الناحية الواقعية - تعطيل الأسباب الدنيوية جملة ؛ فإن هؤلاء المنكرين للأسباب لا بد لهم أن يأكلوا ويشربوا ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم ^(٨) وليس إسقاط الأسباب - إذن - من التوحيد؛ «بل القيام بها واعتبارها ، وإنزالها منازلها التى أنزلها الله فيها هو محض التوحيد والعبودية» ^(٩) ويتحقق ذلك بأن ينظر -

(١) انظر مدارج ١ / ١٧٤

(٢) انظر مدارج ٣ / ٤٠٤

(٣) انظر مدارج ٣ / ٣٩٨

(٤) انظر مدارج ٣ / ٤٩٦

(٥) مدارج ٣ / ٤٠٠

(٦) مدارج ٣ / ٤٩٦

(٧) انظر مدارج ٣ / ٩٦

(٨) مدارج ٣ / ٤٠٢

(٩) مدارج ٣ / ٤٩٥

بين يدي الكتاب

فى قيامه بالأسباب - إلى المسبب الذى أودع قوة التأثير فيها، وأن يلاحظ أن الله هو الذى أمره بالأخذ بهذه الأسباب. وقلبه - إذن - متجه إلى المسبب، معتقد أن الأسباب بيده، وأنها - مع كونها أسباباً - ليست مستقلة عن قدرته وإرادته، فإذا كان الآخذ بالأسباب ملاحظاً ذلك كان نظره إلى الله من وراء الأسباب، بل سابقاً على الأسباب، وكان نظره وشهوده مطابقاً للحق، أما الذى ينظر إلى الأسباب دون نظر إلى فعل الله فيها فإن نظره ليس مطابقاً للحق؛ بل إن شهوده لها غيبة ونظرة إليها عمى^(١)

ولم ينس ابن القيم أن يشير إلى رأى شيخه ابن تيمية فى المسألة وقد كان رأيه أن فصم العلاقة بين الأسباب ومسبباتها «مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة»^(٢)

ويتهى ابن القيم - أخيراً - إلى تقرير أن هذا التوحيد الذى يقوم على إسقاط الأسباب كما قال الهروى وغيره «لا كمال فيه، ولا معرفة، فضلاً عن أن يكون غاية العارف، وتوحيد الخاصة، والقرآن - من أوله إلى آخره - صريح فى خلافه»^(٣)

وقد عرف الهروى التوحيد الثالث بأنه «توحيد يختصه الحق لنفسه، واستحققه لقدره،

(١) انظر مدارج ٣/ ٤٩٩

(٢) مدارج ٣/ ٤٩٧ وقد أورد كثيراً من الآيات والأحاديث التى تدل على مراعاة الأسباب والأخذ بها وعدم إسقاطها انظر ٣/ ٤٩٧ - ٤٩٩، وقارن فتاوى ابن تيمية ٥/ ٦٢ - ٦٨ ومجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٣٣٠ - ٣٣٢

(٣) مدارج ٣/ ٥٠٥ وانظر ٣/ ٥١٧، ٥١٨ ومفتاح دار السعادة ٣٠٦، ٣٠٧، ٥٩٠، ٥٩١. هذا، وتعد هذه المسألة من المسائل التى وقع حولها خلاف كبير بين المفكرين الإسلاميين من علماء الكلام وغيرهم، وانظر لرأى الأئمة فى المسألة: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لأبى بكر الباقلانى تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة المكتبة الثقافية ط ١ / ١٩٨٧ ص ٥٣ - ٦٦ ثم ٣٣٤ - ٣٤١ وتهافت الفلاسفة للغزالي، تحقيق د/ سليمان دنيا دار المعارف ط ٢ / ١٩٥٥ ص ٢٢٢، ثم ٢٢٥ - ٢٣٧ وانظر لرأى المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد، تعليق الإمام أحمد بن الحسين (ششيدو) تحقيق د/ عبد الكريم عثمان - مكتبة وهب ط ٢ / ١٩٨٨ ص ٣٨٩ وما بعدها وأنظر مناقشة ابن رشد لآراء الغزالي فى تهافت التهافت، تحقيق د/ سليمان دنيا - طبع دار المعارف ١٩٧١ ج ٢ ص ٧٧٧ وما بعدها.

بين يدي الكتاب

وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته ، وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه^(١)

وقد رفض ابن القيم هذه النزعة إلى الإلغاز والتعمية في حديث الهروى عن التوحيد الذى هو أصل أصول الدين ، وجوهر دعوة الرسل ، وأساس الطريق إلى الله تعالى ، وهو يستحق - بسبب هذه الأهمية البالغة - أن يكون الحديث عنه واضحاً صريحاً ، لما يترتب عليه من أحكام وآثار دينية ودنيوية ، ومن ثم فإن أنبياء الله ورسله ، وهم أكمل الخلق «قد تكلموا بالتوحيد ، ونعتوه وبينوه ، وأوضحوه وقرروه ، بحيث صار فى حيز التجلى والظهور والبيان ، فعقلته القلوب .. ونطقت به الألسنة .. وقامت عليه البراهين .. ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبي من الأنبياء .. أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به ، وأن الله - سبحانه - أخرسه عن نطقه ، وأعجزه عن بثه^(٢) و توحيدهم هو أكمل توحيد ، وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس^(٣) .

ويتعجب ابن القيم من قول الهروى إن هذا التوحيد لم ينطق عنه لسان ، ولم تشر إليه عبارة^(٤) وسر عجبه أن الكلام عن التوحيد مبثوث فى ثنايا كتب الله تعالى ، وفى كلام العارفين من الأمة ، فكيف يقال عنه إنه لم يشر إليه رسول الله ، وأنه لم تنله إشارة ، ولم تقم به عبارة^(٥) ولكن ذلك ليس عجيباً عند الهروى الذى ينظر إلى الفناء على أنه غاية السلوك ، وأرفع المقامات ، ولذلك يرى أن هذا التوحيد لا يصح إلا بإسقاط الإشارات ، لأنها تعنى أن هناك مشيراً ومشاراً إليه ، وهذا معناه أنه لا يزال هناك اثنيية وتعدد . ومقام التوحيد ، لا سيما فى درجته الثالثة لا بد أن تسقط فيه هذه الاثنيية ، وفى هذا يقول الهروى : «علي أن هذا الرمز فى ذلك التوحيد علة ، لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها»^(٦) بل إن الهروى يعنى فى

(١) مدارج ١١١ / ٣ (٢) مدارج ٥١٢ / ٣ ، ٥١٣

(٣) انظر مدارج ٥١٢ / ٣

(٤) انظر مدارج ٥١٧ / ٣ (٥) انظر مدرج ٥١٧ / ٣

(٦) منازل السائرين للهروى تحقيق دى لوجيه دى بروكى الدومينيكي ، مطبعة المعهد العلمى الرئيسى للآثار الشرقية

١٩٦٢ ص ١١٢ ويلاحظ أن ابن القيم لم يورد هذا النص فى شرحه للمنازل .

بين يدي الكتاب

ما يقتضيه هذا التوحيد من فناء، معبراً عن ذلك في أبيات من الشعر التي أجاب بها من سألته عن توحيد الصوفية، وفيها يقول:

ما وَّحَّدَ الواحدَ من واحد إذ كلَّ من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته عبارة أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ونعت من نعتته لا جد^(١)

وقد شرح ابن القيم هذه الأبيات شرحاً مطولاً^(٢) محاولاً أن يحملها على أحسن المحامل، كعادته مع الهروي، ولكنه لم يستطع أن يتسامح معه فيما تتضمنه هذه الأبيات من ميل إلى الاتحاد أو وحدة الوجود، ولذلك وجد فيها دعاة هذا المذهب ما يؤيد مذهبهم^(٣) بل إنهم تلقوها بالقبول «وبالغوا في استحسانها، وقالوا هي ترجمة مذهب أهل التحقيق»^(٤) وقد وصف بعض ما تضمنته هذه الأبيات بأن فيه من الاجمال والحق والإلحاد ما لا يخفى^(٥) وأن بعض عباراته توهم وحدة الوجود، بل تفهم ذلك^(٦)

ثم وصف بعض كلامه بأنه «لا حاصل له؛ إذ لا كمال فيه»؛ وبعض معاني كلامه «لا يرضى به الموحّد ولا الملحد، ولا أشار إليه القرآن، الذي تضمن أعلى مراتب التوحيد، بل القرآن من أوله إلى آخره يدل على خلافه»^(٧) ثم وصف بعض عباراته بأنها من أبطل الباطل فقال «وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده... فلا معنى صحيح، ولا لفظ مليح؛ بل المعنى أبطل من اللفظ، واللفظ أقبح من المعنى»^(٨) ولكنه على الرغم من هذا كله لا يهدر مكانته - مع ما يأخذ عليه من المآخذ - بل إنه يتحدث عنه حديث المشفق المترفق، الذي يلتمس الأعذار، ويشير إلى المحاسن، ويتغافل عن الزلات، ويذكر

(١) أورد ابن القيم هذه الأبيات مرتين انظر مدارج ١/ ١٧٤، ٣/ ٥١٣، ٥١٤

(٢) انظر مدارج ٣/ ٥١٤ - ٥٢٢ (٣) انظر مدارج ١/ ١٧٤ - ١٧٩

(٤) مدارج ٣/ ٥١٩ (٥) انظر مدارج ٣/ ٥١٥

(٦) انظر مدارج ١/ ١٧٦ (٧) مدارج ٣/ ٥١٦

(٨) مدارج ٣/ ٥١٨ وقد أوضح أن الله شهد لنفسه بالوحدانية، وشهد له بها الملائكة وأولو العلم، ثم أخبر عن أنبيائه ورسله واتباعهم أنهم يوحّدونه، فهل يصح - عندئذ - أن يقال ما وحده أحد من هؤلاء جميعاً، وأن من يوحده منهم جاحد

بين يدي الكتاب

بالحسنات والفضائل، وهكذا نجده يقول : فرحمة الله على أبي اسماعيل، فتحت للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه ... وغرّه سراب الفناء، وظن أنه لجة بحر المعرفة ، وغاية العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته، فقاده قسراً إلى ما ترى^(١) وهو يشير في مقام الاعتذار له وعنه إلى أن الكلمة الواحدة «يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما أعظم الباطل ، ويريد بها الآخر محض الحق، والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه وينظر عليه»^(٢)

ولذلك ينبغي أن تفهم بعض عباراته عن التوحيد في سياق مذهبه العام في إثبات الصفات الالهية، ومعاداة أهل التعطيل له^(٣)

وينبغي الإشارة هنا إلى أن ابن تيمية قد تحدث عن رأى الهروى في الفناء ودرجاته، وهو يعرف للهروى قدره فهو - عنده - شيخ الاسلام أو الملقب بشيخ الاسلام^(٤) وهو من أعيان المشايخ^(٥) ولكن موقفه من كلامه عن الفناء يختلف عن موقف ابن القيم منه، فهو في حديثه عن منازل السائرين يقول إن الهروى «يذكر في كل باب ثلاث درجات، فالأولى - وهي أهونها عندهم - توافق الشرع في الظاهر، والثانية تد توافق الشرع وقد لا توافق ، والثالثة - في الأغلبية - تخالف ، لاسيما في التوحيد والفناء والرجاء ونحو ذلك، وهذا الذى ابتدعه أعظم - عندهم - مما وافقوا فيه الرسل»^(٦) وقد جعله بسبب آرائه في التوحيد ممن يقولون بنوع من الحلول الذى يسميه ابن تيمية بالحلول الخاص^(٧) وأصحاب هذا الحلول يقولون بحلول الرب - تقديس وتعالى - في قلوب بعض عباده من الأنبياء أو العارفين «وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية ، حتى صاحب منازل السائرين ، في توحيد المذكور في آخر المنازل (وقع في مثل هذا الحلول»^(٨)

(١) مدارج ١ / ١٧٥ (٢) مدارج ٣ / ٥٢١ (٣) السابق : الموضع نفسه

(٤) انظر مثلاً : منهاج السنة النبوية ١ / ٤٢٣ ، ٢ / ٦١١

(٥) انظر فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٣٥

(٦) فتاوى ابن تيمية ١٣ / ٢٢٩ وانظر ١٠ / ٤٩٧ ، ٤٩٨

(٧) وهو قسم للحلول العام الذى يقول أصحابه بحلول الله - جل وعلا - في كل مكان انظر فتاوى ٥ / ٢٣٠

(٨) فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢٣٠ وانظر ٥ / ٤٨٥ ، وكلمة وقع الثانية مزيدة لتوضيح المعنى.

بين يدي الكتاب

ووصفه في موضع آخر بالاتحاد الخاص، وجعله ممن يرمزون به، ويشيرون إليه، ولا يصرحون به، وأورد في هذا السياق نصوص الهروي عن التوحيد، بما تضمنته من رمز وإشارة، وقال إنه - مع علمه وسنته ومعرفته ودينه قد ظن أن ما تحدث به هو نهاية التوحيد، ولكنه ينتهي في كتابه «إلى الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد»^(١) والفناء عنده لا يجامع البقاء، لأنه فيه لا يشهد نفسه ولا غيره»^(٢) ثم أورد الشعر الذي قاله الهروي عن التوحيد وشرحه وعلق عليه بقوله «وحقيقة الأمر أن كل من تكلم بالتوحيد، وتصوره، وهو يشهد غير الله فليس بموحد عندهم، وإذا غاب وفنى عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء ... صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد، وكان هو الموحد، وهو الموحد، لا موحد غيره وحقيقة هذا القول لا تكون إلا بأن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً، وهو الاتحاد»^(٣) وهذا هو قول التصاري ولما كان المسلمون يعتقدون بطلان هذا القول، لأن الله لا يحل في شيء، ولا يحل فيه من عباده وخلقه شيء فإن القائلين بهذا التوحيد لم يجرأوا على التصريح به؛ ولذا صار عندهم من الأسرار التي لا يصح البوح بها، وقد استدلل لرأيه هذا بكلام الهروي عن التوحيد^(٤) ورد عليه مبيناً أنه يحتمل بعض المعاني الباطلة أو ما هو شر من قول التصاري^(٥)

ويدلنا ما سبق على أن ابن القيم كان أكثر رفقاً وتسامحاً مع الهروي، وأنه يفوق في ذلك شيخه ابن تيمية، وقد لاحظنا أنه نقده نقداً شديداً، وعبر عن ذلك بعبارات قاسية أحياناً، ولكنه لم ينته كما انتهى ابن تيمية - إلى وصفه بالحلل الخاص أو الاتحاد الخاص؛ بل إنه كان واضحاً في التفرقة بينه وبين دعاة هذه المذاهب التي يرفضها أهل السنة، بل إنه دافع عنه ضد محاولات بعضه أن يلحقوه بهم، وأن يجعلوه من أئمتهم، وهؤلاء «أقسموا بالله جهد أيمانهم أنه منهم، وما هو منهم»^(٦) وإذا كانت بعض عباراته مجاملة بحيث يتشبث بها طائفة الاتحادية واللولية فإن سنته المفصلة مبطله لظنهم كما يقول ابن القيم^(٧)

(١) منهاج السنة النبوية ٣٤١، ٣٤٢ (٢) السابق ٣٦١ / ٥ (٣) السابق ٣٧١ / ٥

(٤) السابق ٣٧١ / ٥ - ٣٧٣ (٥) السابق ٣٧٣ - ٣٨٣

(٦) مدارج ١٧٥ / ١ وانظر ٣ / ٨٥، ٢٤٥، ٢٦٩، و ٣ / ٢١٣، ٢٣٢

(٧) مدرج ٣ / ٥٢٠ ويمكن النظر إلى هذه المسألة على أنها من المواضع التي لا يتطابق فيها رأى ابن القيم مع رأى شيخه ابن تيمية، مع أن الاتفاق بينهما هو الطابع الغالب، أو القاعدة العامة، كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.

٣- المقامات:

تمثل المقامات ركنا جوهرياً في الحياة الروحية، التي يياشرها سالكو الطريق إلى الله تعالى ، وهى تقوم بدور هام فى التربية الخلقية ، والتهذيب النفسى، ومن ثم لا يمكن التفريط فيها أو الاستغناء عنها فى أى تصور صحيح للرقى الروحى.

وقد عرف الصوفية المقام بأنه «ما يتحقق العبد بمنزلته من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق بضرب تطلب، ومقاساة تكلف»^(١) ويكشف هذا التعريف عن الجهد الذى ينبغى على السالك أن يبذله لتحقيق بهذه المقامات، والتخلق بها، فقد يكون المقام أو الخلق مما تكرهه النفس، ولا بد من ترويضها على قبوله واكتسابه ، ولا يكفى فى قبوله أن يكون التخلق به عرضياً أو جزئياً بل ينبغى أن يكون هذا التخلق، كاشفاً عن تمكنه فى النفس ، وتغلغله فى السلوك . وقد يكون المقام متضمناً لمستويات عديدة، وعندئذ لا يقال إن السالك قد اكتسب هذا المقام حتى يصل إلى أعلى درجاته ، وأرفع مستوياته ، فليس المتزهد كالزاهد، وليس المتصبر كالصابر أو الصبور، ولا بد فى اكتساب هذه المقامات - إذن - من التطلب والتكلف ومقاساة لمجاهدات، ومعاناة المنازلات ، حتى تكون بمثابة هيئة راسخة فى النفس ، كما قال بعض الفلاسفة فى تعريفهم للأخلاق.

وقد فرق الصوفية بين المقامات ، وبين ركن آخر من أركان الحياة الروحية وهو الذى سموه : الأحوال ، وعرفوا الحال بأنه «معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم»^(٢) ويدل هذا التعريف على أن الصوفية قد لاحظوا جانب الفضل الإلهى فى هذه الأحوال، ومن ثم قالوا فى التفريق بين هذين الركنين «فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتى من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود»^(٣)

(١) الرسالة القشيرية ١ / ١٩١ وانظر اللمع ٦٥ ، ٦٦ والمقامات مثل التوبة والزهد والورع والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل ونحوها .

(٢) القشيرية ١ / ١٩٣ وانظر اللمع ٦٦ ، ٤١١

(٣) القشيرية ١ / ١٩٣ ، وقد يرى بعض الصوفية أن المقامات والأحوال تجمع كلها بين الكسب والفضل الإلهى ، وإن كان الفضل هو الغالب عليها، ومن هؤلاء : شهاب الدين السهرورى. انظر عوارف المعارف مع الإحياء - الحلبي - ط ٣ - ٥ / ٣٢٠ ، وهناك فروق أخرى يمكن الرجوع إليها فى القشيرية ١ / ١٩٣ ، ١٩٤ واللمع ٤١١ والأحياء ٤ / ١٧٧

وللأحوال دور هام في تنمية الحياة الروحية ، وفي هذا يقول ابن القيم «فالحال يدعو صاحبه إلى المقام، الذي جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه»^(١) وهذا يدفع السالك إلى أن يحث الخطى ، ويواصل السير حتي يتحقق بهذا المقام، ويصبح من أهل التمكن فيه، وعندئذ يأتيه الوارد من مقام أعلى ، فيسعى إلى اكتسابه . وهكذا، ولا يعنى هذا تقليلاً من مكانة المقامات أو من دورها ، فالمقامات «هى موضوع التصوف أساساً»^(٢) ومن ثم كانت عناية الصوفية بتوضيح حقائقها وإبراز جوانبها، وتحديد مقتضياتها، وتفصيل مستوياتها؛ ليكون ذلك مرشداً ودليلاً لمن يريد اكتسابها ، ومعاونة له على الوقاية مما قد يصاحب التخلق بها من أهواء أو آفات.

وقد عنى الهروي في حديثه عن المقامات بجانب ، لعله كان أول من عنى به من الصوفية على هذا النحو الشامل ، الذى نجده لديه، ونعنى بهذا الجانب ما سماه الهروي علل المقامات ، وقد كتب فيها رسالة موجزة^(٣) تدل مقدمتها على أنه قصد بها الحديث عن بعض العلل التى تدخل المقامات ، وتخفى على المرید المبتدئ، ويكشف بعض ما ذكره عن هذه العلل عن نظرة نافذة ثاقبة ، كقوله عن الزهد إنه فى طريق الخاصة تعظيم للدنيا ، وتعذيب للظاهر بتركها، مع تعلق الباطن بها، وإن الاهتمام به يدل على ملاحظة النفس، والرجوع إلى الذات ، وانشغال الإنسان بها ، أما إذا انشغل الإنسان بالله ومرضاته، وغلب عليه حب الآخرة فإن الدنيا - عندئذ - لا تساوى عنده شيئاً يستحق أن يكون موضوعاً للزهد ، أو أن يمدح صاحبه بالزهد فيه^(٤) ولكن حديثه عن علل المقامات يرتبط - بصفة عامة - بفكرته عن الفناء ، الذى يتغلغل فى تصوفه كله، وهو يعبر تعبيراً صريحاً عن هذا الارتباط فى مثل قوله «فالإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والرجاء والشكر والمحبة والشوق منازل

(١) مدارج ٣ / ١٤٨ .

(٢) د/ أبو الوفا الغنيمى التفتازانى مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة للطباعة والنشر ط ١ /

١٩٧٤ ص ٤٦

(٣) انظر : شيخ الاسلام عبد الله الأنصارى الهروى ، مرجع سابق ٢٩١ - ٢٩٦ وقد ترجمها المؤلف عن الفارسية .

(٤) انظر السابق : ٢٩١ ، ٢٩٢

بين يدي الكتاب

أهل الشرع السائرين إلى عين الحقيقة، فإذا شهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها أحوال السائرين ، حتي يفنى مالم يكن، ويبقى مالم يزل»^(١)

وقد اطلع ابن القيم على رسالته عن علل المقامات^(٢) ووجد ما فيها متفقاً في مقصده وغايته مع ما ذكره في منازل السائرين، وقد عبر عن هذا المقصد لدى الهروي في مثل قوله : «الخاصة - عنده - سائرون إلى عين الجمع . والفناء في شهود الحقيقة ، لا تقف بهم - دونها - همة ، ولا يعرجون - دونها - على رسم ، فكل ما دونها فهو عندهم - من مشاهد العامة ومنازلهم ومقاماتهم ، حتى المحبة»^(٣) وذكر في سياق حديثه عن التوحيد ، الذي يرتقى إلى مقام الفناء لا سيما في درجته الثالثة التي تحدثنا عنها من قبل، وقوله «ولما نطق العلماء بما نطقوا به ، وأشار المحققون بما أشاروا به، في هذا الطريق، لقصد تصحيح التوحيد، وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب بالعلل»^(٤)

ولم يرتض ابن القيم هذه النظرية التي تجدها لدى الهروي عن المقامات ، وقد رد عليه رداً مجسلاً وردوداً ممتصلة ، وجاء في رده المجلد أن وصف الهروي لأكثر المقامات بأنها معلولة ليس بصواب؛ لأن هذه المقامات من أعلى منازل السائرين ، ومن أرفع أخلاق المؤمنين،

(١) السابق : ٢٩٦ (٢) مدارج ٣/ ٤٨٠ (٣) مدارج ٢/ ٤٠١

(٤) مدارج ٣/ ٤٤٣ ويلاحظ أن ابن العريف (ت ٥٣٦ هـ) يتفق مع الهروي في هذه النظرية، حيث ينظر إلى الإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والشكر والشوق ونحوها على أنها علل، أنف الخواص منها، وهو ينقل بعض نصوص الهروي، نقلاً حرفياً - أحياناً - دون أن يشير إليه ، انظر محاسن المجالس تحقيق ميغيل أسين بلا سيوس طبع باريس ١٩٣٣ وقارن حديثه عن التوكل ص ٧٩ بحديث الهروي مدارج ٣/ ٤٧٧، ٤٧٨ وحديثه عن المحبة وكونها أول أودية الفناء والعقبة التي ينحدر منها على منازل الموحدين الخ، محاسن ص ٩٠ وقارن بالمدارج ٣/ ٣٣ وحديثه عن الشوق وكونه إنما يكون إلى غائب ، والحديث عن أن مذهب الطائفة إنما يقوم على المشاهدة . محاسن ص ٩٣ ، ٩٤ وقارن بالمدارج ٣/ ٥٥، والحديث عن ارتباط المقامات بصفة عامة بالفناء قارن ص ٩٧ من المحاسن بالنص الذي أوردناه منذ قليل من علل المقامات ، انظر شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي ص ٢٩٦ وقد أشار ابن تيمية من قبل إلى تأثر ابن العريف بالهروي في علل المقامات انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠ / ٣٥ وقد قام ابن القيم بالرد ، عليه رداً مفصلاً في كتابه : طريق الهجرتين وباب السعادتين ، نشر مكتبة النهضة الإسلامية ط ٢/ ١٩٧٩ انظر ٣٠٥ وما بعدها إلى ص ٤٩٧

بين يدي الكتاب

وقد جاء كثير منها وصفاً للأنبياء والمرسلين والصالحين، أو جاء الأمر الإلهي لهم بالتخلق بها ، ولا يأمر الله - عز وجل - رسله وأنبياءه إلا بأكرم الأخلاق ، وأرفع الصفات ، وليس في المقامات - في ذاتها - علل ، وليست - كذلك - من منازل العامة كما يقول الهروي ، ويشاركة في ذلك ابن العريف - وإنما تتوارد العلل عليها لأسباب خارجة عنها ، وهي ترجع إلى حال من يستغنى التخلق بها ونيته. ومن هذه الأسباب أن يترك بها ما هو أعلى منها ، وأن ينقطع بها عن المقصود ، وألا يرى فضل الله فيها ، وانعامه به ، إذ هي من عين المنة ومحض الجرد^(١)

ويشير ابن القيم إلى أن بعض المقامات قد تعرض لها بعض العلل ، ولكن ينبغي الانتباه عندئذ إلى المقاصد والغايات المتعلقة بهذه المقامات ، فإن كانت هذه الغايات بريئة من العلل ، وكانت متوجّهاً بها إلى الله عز وجل ، الذي هو أشرف مقصود ، فلا علة فيها بحال ، وهي - عندئذ - من أكرم منازل الخواص ، وإن كان متعلقها وغايتها حظ العبد ، أو هوياً له فهي معلولة من جهة تعلقها بحظه لا من حيث ذاتها^(٢)

أما الرد التفصيلي عليه فقد تعقب فيه ابن القيم ما ذكره من علل هذه المقامات ، في شرحه للمنازل ، موضحاً أن بعض ما جعله منها من منازل العامة ، هو من منازل خاصة الخاصة ، وأن وضعه لها في هذه الدرجة الدنيا إما كان بسبب استمساكه بمذهبه في الفناء ؛ إذ الشيخ «من رفع له علم الفناء فشمس إليه ، فلا تأخذه فيه لومة لائم ، ولا يرى مقاماً أجّل منه»^(٣)

وكان مما تعقبه فيه حديثه عن التوبة^(٤) والإنصاف والرجاء^(٥) والتوكل الذي وصفه الهروي بأنه من أوهى السبل عند الخاصة ، وقد بين ابن القيم أنه من أجّل السبل وأفضلها وأعظمها قدراً^(٦)

(١) انظر مدارج ٣ / ٤٨٠

(٢) انظر طريق الهجرتين ص ٣٠٥

(٣) انظر مدارج ١ / ٤٦٤ انظر مثلاً ٢ / ٤٣ ، ٤٤

(٤) انظر مدارج ١ / ٢٧٨ ، ٢٧٩ (٥) انظر التعليق الأسبق في الموضوعين المذكورين

(٦) جاءت ردوده عليه في أكثر من موضع انظر مثلاً ٢ / ١٢٧ - ١٢٩ وكذا ٢ / ١١٢ ، ١١٣ ، ٣ /

٤٧٩ ، ٤٨٠

وينطبق هذا على حديثه عن الصبر الذى وصفه بأنه من أصعب المنازل على العامة ، وأوحشها فى طريق المحبة وأنكرها فى طريق التوحيد^(١) وقد وصف ابن القيم كلامه هذا بأنه «من منكر كلامه ؛ بل الصبر من أكبر المنازل فى طريق المحبة، وألزمها للمحبين ، وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة، وهو من أعرف المنازل فى طريق التوحيد وأبينها ، وحاجة الحب إليه ضرورية»^(٢) ثم بين أن التخلق الحق بمقام الصبر يجعل القلب شديد الارتباط بالله، دائم النظر إليه، متعلق الفكر به ؛ ولهذا فإن «من رأى صبره بالله وصبره لله، وصبر مع الله ، مشاهد أن صبره به تعالى لا بنفسه فهذا لا تلحق محبته وحشته، ولا توحيده نكارة»^(٣) وأوضح ابن القيم أنه لا يقصد بمخالفة للهوى منازعة ولا إنكاراً « فحبذا الوفاق ، وليس المقصود القيل والقال ، ومنازعات الجدل»^(٤) ولكنها الرغبة فى بيان الحق متى ظهرت أماراته، وتبينت معالمه ، والحق أحق وأولى أن يقال ويتبع.

وقد جعل الهوى الشكر من سبل العامة، وخالفه ابن القيم فى هذا ، واصفاً كلامه عن الشكر بأنه «بالشطوح أليق منه بالمعرفة» وأن ما سيق من الأمثلة لتوضيح فكرته هذه «من أبطل الأمثلة : عقلاً ونقلاً وفطرة»^(٥) وقد تأسف ابن القيم وتعجب لصدور مثل هذا الكلام من الهوى، متمنياً أن لو صان الهوى كتابه عن مثل هذا القول، لأنه جعل الشكر الذى هو نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل، بل الشكر «سبيل الله ، وأنبيائه – صلى الله عليهم وسلم أجمعين ... ويعجباً أى مقام أرفع من الشكر الذى يندرج فيه جميع مقامات الإيمان ، حتى المحبة والرضا والتوكل وغيرها، فإن الشكر لا يصبح إلا بعد حصولها»^(٦)

وقد سلك ابن القيم هذا المسلك نفسه فيما يتعلق بالمحبة ، فليس الفناء مقاماً فوقها، بل إن المحبة أعلى منه مقاماً ، وأهلها «أمام الركب دائماً ، وهذا بناء على أن أهل البقاء فى المحبة أعلى شأناً من أهل الفناء ، وهو الصواب»^(٧)

- | | |
|--|-----------------------|
| (١) مدارج ١٦١ / ٢ | (٢) السابق ١٦٢ / ٢ |
| (٣) السابق ١٦٣ / ٢ | (٤) السابق ١٦٤ / ٢ |
| (٥) مدارج ٢٥١ / ٢ | |
| (٦) مدارج ٢٤٩ / ٢ وقد بين أن الذى جعله ينزل الشكر هذه المنزلة هو قوله بالفناء ، والشكر فيه نوع دعوى، وفيه بقية من إثبات الذات، والفناء يقتضى الاستعلاء على هذا ، ووصف ابن القيم تقديم الفناء على ما سواه بأن فيه تقديم ما أخر الله ، وتأخير ما قدم الله . انظر مدارج ٢٥٠ / ٢ وانظر ٢٥١ وما بعدها | (٧) مدارج ٣٥ ، ٣٤ / ٣ |

بين يدي الكتاب

وتوحيدهم أكمل من توحيد أهل الفناء ، وهم سائرون على قدم الأنبياء والرسل ،
وخواصّ المقربين «وأما توحيد الفناء فدونه بكثير، وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء
عليهم الصلاة والسلام، فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة، لا توحيد فناء وغيبة وسكر
واصطلام ..»^(١)

وقد وصف الهروي مقام الشوق بأنه معلول، بل إن علته عظيمة، لأن الشوق إنما يكون
إلى غائب ، وليس الله بغائب وإنما يغيب القلب عنه ، بما يشغله ، ومقامه - عندئذ - مقام
غيبه وتفرقة وثنائية لا مقام جمع وفناء ، وفي مثل هذا المقام يكون الشوق ، وهو دليل على أن
صاحبه لم يصل بعد إلى مقام الشهود ، الذي يفنى فيه بمشهوده عن نفسه وعن شهوده ، وهذا
هو الذروة العليا التي هي - عنده - غاية سفر السالكين إلى الله تعالى ، فإذا وصل إلى هذا المقام
سقط الشوق ؛ إذ لا حاجة إليه ، ولا عمل له^(٢) وهكذا يرتبط الفناء عنده بالمشاهدة ، وقد رد
ابن القيم على هذا من وجوه عديدة^(٣) مبيناً أنه لا يصح لأحد في الدنيا مقام المشاهدة أبداً ،
وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم ، وقد حذر من الانسياق وراء هذه الأوهام «وإياك وترّهات
القوم وخيالاتهم ورعوناتهم ، وإن سموك محجوباً فقل : اللهم زدني من هذا الحجاب ، الذي
ما وراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات»^(٤)

وهكذا وقف ابن القيم هذه النظرية النقدية من حديث الهروي عن علل المقامات ،
ويكشف ابن القيم في أحد نصوصه أن اتخاذ هذه المواقف لم يكن بالأمر السهل ؛ نظراً لما
لشيخه في نفسه من مكانة ، واتقاء لما يمكن أن يتناوله به دعاة مذهب الفناء الذين يصفون
منتقديهم بأنهم يعترضون على ما لا يعرفون ، وأنهم لو ذاقوا لعرفوا ، وفي هذا يقول ابن القيم
في نقده لبعض أقوال الهروي عن علل المقامات «وكان يقع لي هذا القدر منذ أزمان ولا أتجرأ

(١) مدارج ٤٠ / ٣ (٢) مدارج ٥٥ / ٣ وقارن محاسن المجالس ٩٣ ، ٩٤

(٣) السابق ٥٥ / ٣ ، ٥٦

(٤) مدارج ٥١٩ / ٢ وقد أوضح أن موسى عليه السلام لم يحدث له يوم التجلي مقام المشاهدة انظر
٥١٩ / ٢ ، ٥٢٠ / ٣ ، ٥٦ / ٣ ، ٦٦ ، ٦٧ بل لم يحدث ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
المعراج ، انظر ٣١٩ / ٣ ، ٣٢٢ وقد تكرر تأكيد علي هذه المسألة في مواطن عديدة انظر زيادة
على ما سبق ٣ / ٦٢ ، ٧٨ ، ٨١ ، ٨٢ ، ١١١ ، ١٩١ ، ٢٣٩ ، ٣٨١ ومواطن أخرى .

بين يدي الكتاب

على التصريح به؛ لأن أصحابه يرون من ذكرهم به بعين الفرق الأول ، فلا يصغون إليهم ألبتة، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته .. وانضاف إلى هذا أن جعلوه (أى الفناء) غاية، فتركب من هذه الأمور ما تركب ، لكن ابن القيم يضرب صفحاً عن هذا كله قائلاً « وإذا لاحت الحقائق، فليقل القائل ما قال»^(١)

ويتضح مما سبق أن ابن القيم قد أسهم في هذا الباب بسهم وافر ، وقال - فى مجال التعليق والنقد لكلام الهروي عن المقامات - كلاماً كثيراً ذا قيمة كبيرة ، وقد اعتمد فيه على الشرع والعقل والذوق^(٢) وهو - فى جملة - يدور على اختلاف رأييهما حول مقام الفناء ودرجته، ومن ثم يمكن القول بأن ما قاله ابن القيم عن المقامات هو ثمرة لموقفه من هذا المقام عند الهروي.

ثانياً: ابن تيمية شيخ ابن القيم :

أ- هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، وهو أحب شيوخ ابن القيم إليه ، وأوثقهم به صلة ، وأكثرهم تأثيراً فيه، قرأ عليه كتبه، واستمع إلى كثير من أقواله ووصاياه، وقد لازمه فى الأعوام الستة عشر الأخيرة من حياته ، منذ عاد إلى دمشق من القاهرة ٧١٢ هـ إلى وفاته ٧٢٨ هـ، وحبس معه بقلعة دمشق ، منفرداً عنه، أكثر من عامين ، ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة شيخه.^(٣)

(١) مدارج ٢/ ٢٥٣

(٢) تجدر الإشارة إلى أنه نقده لكلام الهروي لم يكن مقصوداً على علل لمقامات ، بل إنه خالفه فى مسائل أخرى كالحديث عن علاقة المقامات بعضها ببعض كالعلاقة بين التفويض والتوكل انظر مثلاً ١٣٧/ ٢ والمفاضلة بين بعض أقسام المقام نفسه كأقسام الصبر انظر ١٦٨/ ٢ ، ١٦٩ ودرجات الرضا ١٨٣/ ٢ ، ١٨٤ وهو يعترض على جعل بعض ما يقع للسالك - أحياناً - من قسم المقامات ، وذلك كالخزن ١/ ٥٠٥ - ٥٠٩ والدهشة ٣/ ٧٢ وقد كان شديد اللهجة فى حديثه عن كلام الهروي عن التليس انظر ٣/ ٣٩٢ - ٤٩٤ ، ٤٠٠ إلى مواطن أخرى توضح اختلاف رأيه عنه فى حديثه عن المقامات وأقسامها ومنزلتها

(٣) انظر : الذيل على طبقات الخنابلة لابن رجب ٤/ ٤٤٨ والدرر الكامنة ٣/ ٤٠٠ - ٤٠٣

وكان من ثمرة هذه الملائمة الطويلة أنه أخذ عن شيخه - كما يقول ابن كثير - «علماً جماً»^(١) وذكر ابن القيم نفسه أنه قرأ وذكر ابن القيم نفسه أنه قرأ كثيراً من كتب شيخه ، ومن أهمها : «العقل والنقل»^(٢) ومنهاج السنة ، ونقض تأسيس الجهمية ، والأجوبة المصرية ، والجواب الصحيح ، الذي كتبه رداً على النصارى ، فيما بدلوه من دين المسيح عليه السلام ، والعقيدة الأصبهانية ، وقواعد الاستقامة ، وغيرها^(٣) . ويلاحظ أن هذه الكتب وغيرها مما نجمد الإشارة إليه في كتب ابن القيم ، تمثل دائرة معارف سلفية ، كان ابن القيم يستمد منها كثيراً من آرائه ، ويحدد - على ضوءها - منزعه الاعتقادي ، واتجاهه الفكري ، ويسلك - مسترشداً بها - مسلك شيخه في الدفاع عن فكر السلف ومنهجهم في دراسة العقيدة . ويستعين - بما فيها من براهين - على نصرة آرائهم ، والرد على مخالفيها من الفرق والمذاهب ، التي بدأ ظهورها في المجتمع الاسلامي منذ أواخر عهد الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، وقد كان ابن القيم شديد الثناء على جهود شيخه في هذا المضمون^(٤)

ب- ولم يكن تأثر ابن القيم بشيخه ابن تيمية منحصر في الجانب العلمي وحده ، بل إنه امتد إلى الجانب النفسي والأخلاقي الذي قامت فيه شخصية ابن تيمية بدور القدوة والمثل الأعلى ، والمرفاً الآمن لابن القيم وغيره من تلاميذ الشيخ ، وذلك بسبب ما تحلى به ابن تيمية من ثقة بالله ، وتوكل عليه ، ولجوء دائم إليه ، ورضا بقضائه ، مما أورثه طيب العيش ، وطمأنينة القلب . وسكينة النفس ، وفي هذا يقول ابن القيم «وعلم الله ما رأيت أحداً أطيّب عيشاً منه قط ، مع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف ، وهو - مع ذلك - أطيّب الناس عيشاً ، وأشرحهم

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ١٤ / ١٤٦

(٢) انظر ثناء الكبير عليه في : طريق الهجرتين ص ٢١٣ والمقصود بالعقل والنقل هنا كتاب ابن تيمية الذي حققه الدكتور محمد رشاد سالم ، تحقيقاً علمياً ممتازاً تحت عنوان درء تعارض العقل والنقل .

(٣) انظر ابن القيم : النقصيدة النونية ، مطبعة التقدم ١٣٤٥ هـ - ١٦٤ - ١٦٦ وهو يقول إنه ازداد بها علماً وإيماناً .

(٤) انظر : محمد الموصلي : مختصر الصواعق المرسلة علي الجهمية والمعتلة لابن القيم ، مكتبة

المتنبى ١٩٨١ ج ١ / ١٧٤

بين يدي الكتاب

صدرأ، وأقواهم قلباً... وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت بنا الظنون، وضائق بنا الأرض، أتيناه، فما هو إلا أن نراه، ونسمع كلامه، فيذهب عنا ذلك كله، وينقلب انشراحاً، وقوة و يقيناً وطمأنينة^(١)

وليس غريباً أن نجد في كتب ابن القيم ما يدل على تلك المكانة الكبرى التي نزلها ابن تيمية من قلبه وعقله، وأن نجد فيها كذلك صوراً من علاقته به، وأطرافاً من أقواله ووصاياهم، ووصفاً لبعض أحواله وخلائقه، بحيث يمكن القول بأن ذلك يمثل الأصل والقاعدة، وأن خلو بعضها من عبارة أو إشارة لابن تيمية يكاد يكون أمراً نادراً بل مستغرباً.

وإذا كان ذلك يصدق - بصفة عامة - على كتب ابن القيم فإنه يمكن القول بأن أحفلها بذلك وأكثرها عناية بذكر أقوال شيخه وأخباره وآرائه وأحواله هو كتاب: «مدارج السالكين» الذي يعد مصدراً لا غنى عنه لمعرفة كثير من جوانب حياة ابن تيمية وأقواله، على نحو لا نجد في كتابات المؤرخين عنه، بل لا نجد في كتب ابن تيمية نفسه.

ومن أهم هذه الجوانب ما يتعلن بأخلاقه وأحواله، وهو جانب يترفع كثير من العلماء عن الحديث فيه عن أنفسهم؛ حياء وتواضعاً وتجنباً للشبهات والمطاعن، وبعداً عن الفخر والادعاء، وهنا يكون «الآخرون» هم الوسيلة الملائمة للعلم بهذه الجوانب. وقد تيسر قسط كبير من هذا الجانب لابن تيمية، فيما ذكره تلميذه الوفى: ابن القيم، وقد كان كثير الصعوبة له والاستماع إليه، والقراءة عليه، والسؤال له، ولقد كان يسأله عما يصعب عليه فهمه في المسائل المتعلقة بالله تعالى، وصفاته وكماله، وعلاقته بمخلوقاته فيجيب عليه شيخه بما يشفى صدره، ويزيل حيرته^(٢) وكان شيخه يقطع حديثه المسترسل فيسأله وزملاءه عن بعض المسائل، فيبادر ابن القيم إلى الإجابة فيبتسم شيخه علامة على الاستحسان والرضا^(٣)

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ٤/ ٤٠٢، ٤٠٣

(٢) انظر مدارج ٢/ ٤٣٣، ٤٣٤

(٣) انظر مدارج ٢/ ٢٦٢، ٢٦٣، ولكنه في بعض الأحيان قد ينهره، معلناً عدم رضاه عما تكلم به

انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد دار الفكر،

لبنان ط ١٩٧٧/ ٤/ ٢٠٧

بين يدي الكتاب.

وقد تعلم من شيخه ابن تيمية أنه إذا سئل عن مسألة من المسائل أن يستقصى جوابها، وكان يرى أن الاستقصاء في الإجابة، وذكر ما يتعلق بها هو نوع من السخاء بالعلم، والكرم في تعليمه ونشره، أما الإجابات المتبسرة، أو شديدة الإيجاز فإنها ثمرة البخل والشح، ولقد كان يلاحظ أن بعض الذين يتوجه الناس إليهم بالسؤال يوجزون في ذلك إيجازاً شديداً، حتى ليكتفى أحدهم في الإجابة بكلمة نعم، أو لا، دون تفصيل أو بيان يشفى صدر السائل، ويعطيه الثقة والأمان إلى صحة الحكم، وأدلته، ويقول ابن القيم عن شيخه إنه كان من أجود الناس بالبيان «ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في ذلك أمراً عجيباً، كان إذا سئل عن مسألة حكمية^(١) ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قدر، ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح، وذكر متعلقات المسألة، التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته، فيكون فرجه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرجه بمسألته ... وكان خصومه ... يعيرونه بذلك، ويقولون: سأل السائل عن طريق مصر مثلاً، فيذكر له معها طريق مكة والمدينة وخراسان والعراق والهند... ولعمرك الله ليس ذلك بعيب، وإنما العيب الجهل والكبر»^(٢).

ولا يتعجب ابن القيم من هذا السخاء العلمي فقط، وإنما يتعجب من صدق فراسة شيخه ونور بصيرته، وصواب تقديره وحكمه، وهو يقول: إنه شاهد من فراسته أموراً عجيبة، وأن وقائع فراسته تستدعي سفيراً ضخماً، وأن ما شاهده كبار أصحابه كان أضعاف ما شاهده ابن القيم، ويعني ذلك أنه لم يكن الوحيد الذي نسب إليه هذا أو حكاه عنه، ويذكر ابن القيم بعض وقائع فراسته مما يتصل بنتائج بعض الحروب التي وقعت في عصره، أو يتعلق بموقف بعض ملوك عصره منه، وكان من هذه الوقائع ما يتصل بفراسته في وجوه أصحابه، أو ما يتصل بابن القيم نفسه^(٣) وهو يتخذ من بعض ما وقع له هو نفسه، دليلاً تجريبياً على صدق

(١) أى فقهية يراد معرفة الحكم الشرعي فيها.

(٢) مدارج ٢ / ٢٩٤، ١٩٥ وهو يستدل لرأيه بفتاوي ابن تيمية، وهي بين الناس، وفيها تصديق ما

يقوله ابن القيم

(٣) انظر مدارج ٢ / ٤٨٩، ٤٩٠

بين يدي الكتاب

فراصة شيخه، ولكنه ربما أحس بأن مثل هذا القول لن يكون سهل التصديق، ولذلك استدل له ببعض الآيات القرآنية، وبوقائع من فراصة الصحابة، وذكر أن هذا نوع من الفراسة المرتبطة بقوة الإيمان، والمؤسسة على صدق اليقين، وصاحب هذا الإيمان واليقين يكون أهلاً لما يرد عليه من قبل الله تعالى، من نور البصيرة والفرقان، الذي يمتن الله - تعالى - به على أهل الصلاح والتقوى^(١)

ج - وليس غريباً - عنده - أن يكون ابن تيمية واحداً من هؤلاء فلقد خالطه وعاشره، ورأى أمارات صلاحه ودلائل تقواه، كما رآها وشاهدها بعض خلطائه وذوى قرياه، ويحكى ابن القيم عن أحد هؤلاء أن ابن تيمية «كان في بداية أمره يخرج أحياناً إلى الصحراء، يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه، فتبعته يوماً، فلما أصبح تنفس الصعداء، ثم جعل يتمثل بقول الشاعر، وهو لجنون ليلى من قصيدته الطويلة:

وأخرج من بين البيوت لعلنى
أحدث عنك النفس بالسرّ خالياً^(٢)

(١) انظر: مدارج ٢/ ٤٨٥ : ٤٨٦ وقارن تفسير ابن كثير في تفسير قوله تعالى: إن في ذلك لآيات للمتوسمين: ٧٥ من سورة الحجر مجلد ٤/ ٤٦١ وقد تحدث ابن القيم - في مقام آخر - عن وقائع من فراصة بعض الصحابة والأمراء والفقهاء وأوضح أنها قرينة يعتمد الفقيه عليها في استخراج الحقوق. وهي ليست قرينة مستقلة بل تضاف إلى قرائن أخرى انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقى، مكتبة السنة المحمدية ١٩٥٣ ص ٢٤ وما بعدها، ٣٥ وما بعدها.

هذا، وقد نجد مثل هذا الحديث عن الفراسة لدى بعض الفلاسفة كابن سينا الذى قال «وإذا بلغك أن عارفاً حدث عن غيب فأصاب، متقدماً بشئى أو نذير، فصدق، ولا تتعسر عليك الإيمان به، فإن لذلك فى مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة» وقد استدلل لذلك بما يحدث فى النوم من الأحلام وبالتجارب التى يمر بها كثير من الناس، بل التى يمر بها كل واحد منهم إلا من كان منهم فاسد المزاج، نائم قوى التخيل والتذكر انظر ابن سينا: الاشارات والتنبهات تحقيق د/ سليمان دنيا، دار المعارف ط ٢/ ١٩٦٨ - القسم الرابع ١١٩، ١٢٠ وقد استدلل لذلك بالقياس أيضاً، انظر ٤/ ١٢١ وما بعدها

(٢) مدارج ٣/ ٥٩، ٦٠ وانظر: روضة المحبين لابن القيم، نشر دار الوعى بحلب ١٣٩٧ هـ ص

بين يدي الكتاب

ويدلنا هذا الخبر على جانب غير مشهور من جوانب حياة ابن تيمية ، فلقد كان يلجأ إلى الخلوة ، التي كانت عوناً له ، على صفاء النفس ، وجمع الخواطر ، وتقليل الشواغل ، وفي هذا ما يساعده على تحمل هذه الواردات الروحية القوية التي كان يحس لها قوة وشدة وثقل ، ثم هو يجد في الخلوة ما يسر له سبل المناجاة ، والاستعداد لتلقى ما يرد عليه من العطاء الإلهي .

ويذكر ابن القيم أن ابن تيمية كانت له بعض «الأوراد» التي يواظب عليها ، وكان يرى أنها تورث صاحبها حياة القلب والعقل ، وكان شديد اللهج بها جداً^(١) وكان ابن تيمية في علاقته بالله تعالى يتخلق بما ينبغي أن يتخلق به السالكون لطريق الله تعالى ، من التذلل له ، والخشوع بين يديه ، ورد الفضل في كل شيء إليه والبراءة من الحول والقوة ، والاجتهاد في أن يخفى أحواله عن الخلق ، حتى لا يشغل برؤية الناس لها وإعجابهم بها ، وفي هذا ما يفسد قلبه ووقته ، ويصرفه عن إخلاص العبادة لله ، ويذكر ابن القيم أن شيعه قد بلغ الغاية في ذلك كله «ولقد شاهدت من شيخ الاسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره ، وكان يقول كثيراً : مالي شيء ، ولا مني شيء ، ولا في شيء ، وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المكدي وابن المكدي وهكذا كان أبي وجدى

وكان إذا أثنى عليه في وجهه يقول : والله إنى - إلى الآن - أجدد إسلامي كل وقت ، وما أسلمت - بعد - إسلاماً جديداً^(٢)

وقد لاقى ابن تيمية - في حياته - كثيراً من صنوف الأذى ولكنه كان يستعين على مواجهتها بالصبر والدعاء والتضرع ، « وكان إذا اشتدت عليه الأمور قرأ آيات السكينة... »^(٣) ويقول ابن القيم «وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه ،

(١) انظر مدارج ١ / ٤٤٨

(٢) مدارج ١ / ٥٢٤ وقد كتب شعراً يتحدث فيه عن فقره ومسكنته وتذلل لله تعالى ، وبعث به إلى

ابن القيم انظر مدارج ١ / ٥٢٤ ، ٥٢٥

(٣) هي ست آيات الآية ٢٤٨ من سورة البقرة ، والآيتان ٢٧ ، ٤١ من سورة التوبة ، والآيات : ٤ ،

١٨ ، ٢٦ من سورة الفتح

بين يدي الكتاب

فرأيت لها تأثيراً عظيماً في سكونه وطمأنينته^(١) وكان مما يهون على ابن تيمية أُنقال ما ينزل به من الإيذاء والحبس والمطاردة أنه كان يتشوق نزولها به ؛ إذا لا يخلو إنسان من ابتلاء يصيبه أو ضرر يقع به ، فإذا كانت النفس تتوقع ذلك ، وتراه نازلاً بها لا محالة فإن هذا يكون سبيلاً إلى أن يخف تأثيره وتكون النفس قادرة على تحمله قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة: العوارض والمحن كالحر والبرد ، فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لو رودهما ، ولم يغتم لذلك ولم يحزن^(٢)

وبين ابن القيم جانباً من سماحة شيخه ابن تيمية مع خصومه ورفقه بهم ، وإحسانه إليهم ، وقد ذكر أنه جاء إليه يوماً يبشره بموت أكبر أعدائه ، وأشدّهم أذى له ، فنهره ابن تيمية ، وأنكر عليه ذلك ، واسترجع ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم ، وقال : «إني لكم مكانه ، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه ...»^(٣)

ويتفق هذا مع صفة الفتوة ، التي تعنى - عنده وعند الهروي من قبله - التخلق بمكارم الأخلاق . ومما ننطوي عليه هذه الصفة أن يقرب الإنسان من يبعده ويقصيه وأن يكرم من يؤذيه ، وأن يعتذر إلى من يجنى عليه ، ويقتضى هذا كله أن يهيمن الإنسان على مشاعره ، وأن يستعلى على رغبة النفس في مجازاة من يهضم حقها أو يسئ إليهما ، وصاحب هذه الصفة لا يكتفى بالامتناع عن رد العدوان ؛ بل إنه يرتفع إلى مستوى من المثالية الأخلاقية التي تجعله يحسن إلى من يسئ إليه . ويذكر ابن القيم أنه لم ير أحداً قط قد تمثلت فيه هذه الخصال أو اجتمعت له كما اجتمعت لشيخه ابن تيمية^(٤) وهذه عنده من صفات العارفين ، فالعارف «لا يرى له على أحد حقاً ، ولا يشهد له على غيره فضلاً ، ولذلك لا يعاتب ولا يطالب ولا يضارب»^(٥)

(١) مدارج ٢ / ٥٠٣ ، ٥٠٢ (٢) مدارج ٣ / ٣٨٩ وانظر كذلك ١٧٦ / ٢

(٣) مدارج ٢ / ٣٤٥ (٤) انظر السابق الموضع نفسه

(٥) مدارج ١ / ٥٢٣ وقد يشير هذا إلى نزعة ملامتية عند ابن تيمية ، ولكن ينبغي ملاحظة أن ابن القيم في حديثه عن الملامتية قسمهم إلى قسمين ممدوحين ومذمومين انظر : مدارج ٣ / ١٧٧ -

بين يدي الكتاب

هـ - ويدلنا النظر في كتاب مدارج السالكين على أن ابن القيم لم يعتن - فقط - بالحديث عن أخلاق شيخه ابن تيمية وأحواله، بل إنه ذكر كثيراً من آرائه، وهى آراء فقهية أحياناً، وصوفية أحياناً، وداخلية فى نطاق التفسير أحياناً ثالثة، وبعضها مسائل متفرقة، وكثير منها عرفه ابن القيم من شيخه سماعاً^(١) ولعله سمع ذلك منه أثناء الطلب عليه أو أثناء سجنه معه ولعله هو الوحيد الذى نقلها عنه، مما يجعل لرواية ابن القيم لها أهمية خاصة. وهو يصف بعض آرائه بأن فيها فصل النزاع فى المسألة^(٢) أو أن قوله هو أصح الأقوال^(٣) أو أصوب القولين^(٤) وهو يصف بعض تفسيراته بأنها «من إشارات اللفظ الصحيحة»^(٥) وهو يورد ترجيحاته لبعض الأقوال ثم يشرحها^(٦) وقد وصف تعريفه للزهد والورع بأن عبارته فيهما «من أحسن ما قيل فى الزهد والورع وأجمعها»^(٧) ويورد تعريفاته للصبر وبعض مسائل الرضا ويختار رأى ابن تيمية فيها^(٨) كما يوافق فى نقد بعض الآراء الصوفية عن الرضا أيضاً^(٩) ويختار رأيه فى تفضيل بعض أقسام الصبر على بعض، موضحاً أن ابن تيمية «له - رحمه الله - فى ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً ...»^(١٠) وهو يوافق فيما ذهب إليه من أن التوكل الحق لا يصح إلا من أهل الإثبات للأسماء والصفات، أما الذين يؤولون الصفات أو ينفونها فلا يصح توكلهم^(١١) وينطبق ذلك على المنكرين للأسباب^(١٢) وهكذا وهكذا^(١٣)

و- ولعله قد اتضح - مما سبق - أن ابن القيم موافق لشيخه ابن تيمية، فيما ذهب إليه

(١) انظر مثلاً مدارج ١/ ٥٣، ٧٥، ٨٩، ٩٥، ج ٢/ ١٠، ١٠٥، ١٥٤، ١٥٦، ٢٢٣، ج ٣، ٣٠، ٥٩، ٦٩ ومواطن أخرى كثيرة

(٢) انظر مثلاً مدارج ١/ ٢٩٧ (٣) انظر مثلاً: مدارج ١/ ٣٧٩

(٤) انظر مثلاً مدارج ١/ ٣٧٨ (٥) انظر مثلاً مدارج ١/ ٤١٨

(٦) انظر مثلاً مدارج ٣/ ٤٥٨، ٤٥٩

(٧) انظر المدارج ١٠/ ٢ (٨) انظر مدارج ٢/ ١٦٠، ١٧١ (٩) انظر مدارج ٢/ ١٢٤

(١٠) مدارج ٢/ ١٥٦، ١٥٧ (١١) انظر مدارج ٢/ ١١٧، ١١٨ (١٢) السابق ٢/ ١١٨

(١٣) لم نقصد بهذه الإشارات السابقة إلى الاستقصاء وإنما أردنا بها توضيح افادته من شيخه وعنايته

بذكر آرائه، وتجدد الإشارة إلى أنه اقتبس منه وأشار إليه فى المدارج فيما يقرب من سبعين

موضعاً بلغ الاقتباس فى إحداها يقارب ثلاث صفحات انظر ٣/ ٤٨٢ - ٤٨٥

بين يدى الكتاب

من رأى، أو انتهى إليه من اجتهاد، ويتفق هذا مع إجلاله وتوقيره له، واعترافه باستاذيته وتأثيره فيه، ولقد كان يسأله عن بعض المسائل ثم يقول «وأنا أذكر ما حصلته من جوابه، بخطه ولفظه، وما فتح الله سبحانه لى يمين إرشاده، وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمة»^(١)

وقد لاحظ هذا بعض المؤرخين القدامى، فوصفوا ابن القيم بأنه «غلب عليه حب ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله؛ بل يتنصر له فى جميع ذلك ..»^(٢) وقد راجت هذه الفكرة عن هذا التأثير المطلق بابن تيمية لدى كثير ممن كتبوا عن ابن القيم. وإن كنا نجد بعض المؤرخين القدامى لا يسلّمون بذلك، فابن العماد يصفه بأنه «المجتهد المطلق»^(٣) ووصفه الذهبى بقوله «ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم، ولكنه معجب برأيه، جرى على أمور» وقد علق الشوكانى على ذلك قائلًا بل كان متقيداً بالأدلة الصحيحة، معجباً بالعمل بها، صادقاً بالحق، لا يحابى فيه أحداً، ونعمت المرأة^(٤) ويضيف الشوكانى أن ابن القيم ليس له على غير الدليل معول فى الغالب، وقد يميل نادراً إلى مذهبه الذى نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع فى وجوه الأدلة بالمحامل الباردة.. وغالب أبحاثه الإنصاف والميل مع الدليل حيث مال، وعدم التعويل على القيل والقال»^(٥) وهكذا وصف ابن القيم بالجرأة عند أحد أقرانه وهو الذهبى، ويصف الشوكانى هذه الجرأة بأنها نعمت المرأة، ثم يصفه بأن معوله على الدليل فى الغالب، فهو يميل معه حيث مال، وليست هذه شخصية رجل يدور فى فلك أحد أو ينتمى إليه انتماءً مطلقاً، بحيث لا يخالفه فى شيء، ومن ثم يمكن القول بأنه على الرغم مما مجده من اتفاق غالب وعام بين ابن القيم وشيخه ابن تيمية، فإن المجال يتسع لبعض الاختلاف الذى يتلاءم مع شخصية كشخصية ابن القيم بما له من تكوين علمى وثقافة متنوعة، ونزعة واضحة إلى الاعتماد على الدليل، والاستناد إلى البرهان كما لاحظ الذهبى والشوكانى بدرجات متفاوتة، بل إن لنا أن نضيف إلى ذلك أنه قد كان بينهما نوع اختلاف فى نمط شخصية كل منهما،

(١) أعلام الموقعين ١/ ٣٨٣، ٣٨٤

(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة ٣/ ٤٠٠

(٣) شذرات الذهب ٦/ ١٦٨٩ وانظر كذلك: محمد بن على الشوكانى البدر الطالع بمحاسن من

بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت ٢/ ١٤٣

(٥) السابق ٢/ ١٤٤، ١٤٥

(٤) البدر الطالع ٢/ ١٤٣، ١٤٤

فلقد كان ابن تيمية أقرب إلى الشدة منه إلى اللين في مواجهة خصومه وما أكثرهم ، وربما دفعه إلى ذلك أحياناً حدة الهجوم على الاسلام والمسلمين، على يد التتار وغيرهم ، وتدل بعض الروايات على أنه كان يحضر إلى مواطن الجهاد، ولا يكتفى بالحث على القتال والترغيب في الشهادة ، وتقوية الروح المعنوية ، بل إنه كان يشارك في الجهاد الفعلي بنفسه^(١) ثم لعله دُفع إلى ذلك أيضاً بسبب تنوع المعارك الفكرية التي خاضها ضد طوائف متعددة، فلقد اختلف مع كثيرين من علماء عصره، ومنهم فقهاء وعلماء كلام، وفلاسفة ومناطق، وعلماء من الشيعة، وغيرهم، وقد نازل هؤلاء جميعاً ، وكتب المؤلفات والرسائل والفتاوى وخاض المناظرات في نقدهم ومخالفتهم وتسبب بعضهم في سجنه أكثر من مرة ، ومن شأن ذلك كله أن يجعله أميل إلى الحدة والشدة، وعلى الرغم من مشاركة ابن القيم له في هذه الحملات العلمية التي خاضها - كان أقل حدة وعنفاً ، ولعل ابن تيمية قد مهد له الأرض، وحدد له الطريق ، وقام لعبء الأكبر في الصراع، ولا ضرورة إذن لمثل هذا العنف وهذه الحدة، وفي مثل هذا المعنى يقول الشيخ محمد رشيد رضا عنه إنه كان «أقرب من أستاذه إلى اللين والرفق بالمبطلين والمخطئين، فلذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه، بتعصب مقلدة المتفقيين، وجهل الحكام الظالمين»^(٢)

ونخلص مما سبق إلى أن الطابع العام أو الغالب على علاقة ابن القيم بابن تيمية هو طابع الموافقة ، ولكن ذلك لا يمنع وجود بعض الاختلاف بينهما، وسنشير إلي بعض المواطن والمسائل التي وقع فيها مثل هذا الاختلاف، مكتفين ببعض الأمثلة الدالة في إيجاز، ودون استقصاء، مقتصرين فيما نقدمه على كتابه، مدارج السالكين^(٣)

(١) انظر مثلاً : الذيل على طبقات الحنابلة ٤ / ٣٩٠، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤٠٠ والاعلام العلية في مناقب

ابن تيمية للمحافظ عمر بن علي البزار، تحقيق زهير الشاويش، طبع المكتب الاسلامي بيروت ط ٢ / ١٣٩٦ هـ ص ٦٩ ، ٧٠

(٢) تفسير المنار : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ ج ٧ / ١٢٢

(٣) تناول هذه المسألة - من قبل - فيما يتعلق بالجانب الفقهي لديه الدكتور / عبد العظيم شرف الدين في بحثه : ابن قيم الجوزية : عصره ، ومنهجه ، وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف، دار القلم، الكويت ط ٣ / ١٩٨٤ وقد انتهى في دراسته إلى أنه «لا يلتزم رأي غيره ، ولو كان هذا الغير شيخه ابن تيمية، بل كان أحياناً يناقشه، ويرد رأيه ، إن بدا له ما هو أرجح منه » ص ٩٠ ، ٩١ ثم أورد بعض النماذج ٩١-٩٣

بين يدي الكتاب

وقد أشرنا من قبل إلى اختلاف موقفهما من الهروى الأنصارى وهو موضع إجلالهما، وتقديرهما، وهو - لديهما - أحد شيوخ الإسلام القائمين بنصرة السنة، ومجادلة خصومها، وهما يعترفان له بالإمامة فى العلم والدين، ولكن ما ذكره الهروى عن الفناء والتوحيد جعل ابن تيمية يضعه بين القائلين بالحلل الخاص أو الاتحاد الخاص، وهو ما حرص ابن القيم على نفيه عنه، ورفض محاولة القائلين بوحدة الوجود أن يستشهدوا بكلامه، وأن يروا فيه خير معبر عن آرائهم وأفكارهم^(١)

ولعل أهم من هذا ما يتعلق باختلاف رأيهما حول مسألة من مسائل الصفات الإلهية، التى تدرس فى نطاق علم الكلام أو علم العقيدة ضمن الصفات الخبرية، وهى الصفات التى ثبتت أو وُصِفَ الله تعالى بها عن طريق السمع والخبر لا عن طريق العقل، وذلك كوصف الله تعالى بأن له وجهاً أو يداً أو استواء أو نزولاً أو ما أشبه ذلك من صفات الذات والأفعال.

ويتعلق الخلاف بينهما بصفة قرب الله من عباده، وهو قرب تحدث عنه بعض الآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى «ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد». (ق ١٦٠).

وقد ذكر ابن القيم أن فى هذه الآية قولين : أحدهما أنه قُربُه بعلمه، أى أنه قريب من عبده بعلمه لا بذاته؛ لأن القرب بالذات مناف لاستوائه على العرش من جهة، ولأنه يودى إلى اتحاد الله تعالى بعباده، وهو ما يتعالى الله تعالى عنه؛ إذ لا يحل فى شئ من خلقه، ولا يحل شئ من خلقه فيه، ويستدل أصحاب هذا القول بأن الله تعالى قرن هذا القرب بعلمه بما توسوس به نفس الإنسان، وعلم الله بأسرار العبد وما فى ضميره لا يحجبه شئ.

وقد اتجه أصحاب هذا القول إلى شئ من التأويل الذى لا يميل إليه المتسبون إلى الفكر السلفى، ولكنه تأويل فى نطاق ضيق جداً، فهو يستند إلى صدر الآية نفسها، ثم إنه يقصد به تنزيه الله تعالى عما لا تليق نسبته إليه من حلول أو اتحاد.

(٣) انظر ما سبق ص ٣٨ وما بعدها

أما القول الثاني فيذكر أصحابه أن المقصود بالقرب هو قرب الملائكة ، وقد لا حظ أصحاب هذا الرأي أن القرب - بهذا المعنى - لم يأت صريحاً في الآية؛ ولذلك اتجه القائلون به إلى البحث عن نظائر له في القرآن الكريم، وكان على رأس القائلين بهذا الرأي ابن تيمية كما يقول ابن القيم ، وقد استدلل له بمثل قوله تعالى : «نحن نقص عليك أحسن القصص» (يوسف : ٣). وقوله «فإذا قرأنه فاتبع قرآنه» (القيامة : ١٨) «فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه، فنسب تعليمه إليه ، إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه كما في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنها في تفسير هذه الآية : فإذا قرأه رسولنا فأُنصت لقراءته حتى يقضيها»^(١)

ويتفق هذا الذي ذكره ابن القيم عن رأي شيخه مع مناجاء لدى ابن تيمية في كتبه ، وقد أورد هاتين الآيتين السابقتين، ثم زاد عليهما بعض الآيات الأخرى، التي تتفق في الدلالة معهما، ثم انتهى إلى تحديد رأيه بقوله «فقله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد هو قرب ذوات الملائكة، وقرب علم الله منه وهو رب الملائكة والروح، وهم لا يعلمون شيئاً إلا بأمره، فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد .. ولهذا قال في تمام الآية إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد (ق : ١٧) فهذا كله خبر عن الملائكة»^(٢)

(١) مدارج ٢ / ١٩٠ وارجع لقول ابن عباس في صحيح البخاري طبع استانبول ١٩٨١، كتاب التفسير، سورة القيامة، باب إن علينا جمعه وقرآنه، وباب فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ٦ / ٧٦ ويلاحظ أن ما قاله ابن عباس بحسب رواية البخاري يختلف بعض الاختلاف عما ذكره ابن تيمية عنه، ففي البخاري :

باب : إن علينا جمعه وقرآنه ، ذكر تفسير ابن عباس بقوله : إن علينا جمعه وقرآنه : أن نجمه في صدرك ، وقرآنه أن نقرأه فإذا قرأناه ، يقول أنزل عليه فاتبع قرآنه، وقد ذكر رواية مقاربة في اللفظ والمعنى في الباب الذي بعده، وهو باب فإذا قرأناه فاتبع قرآنه، ثم أورد مثل ذلك ضمن رواية أطول في كتابه فضائل القرآن باب الترتيل في القراءة انظر صحيح البخاري ٦ / ١١٢ ، ولعل البخاري قد ذكر هذه الرواية التي جاء بها ابن تيمية في موضع آخر من الصحيح ، لم يتيسر لي العثور عليه ، وليس هذا بمستغرب - بالنسبة لصحيح البخاري - الذي قد يذكر الحديث في مواطن عديدة ربما لا يبدو - للوهلة الأولى - وجه إيرادها في بعضها ، مع أن له في ذلك معنى صحيحاً ، هذا وقد قال ابن حجر في تفسيره لرواية ابن عباس «فإذا قرأناه أي قرأه عليك الملك ..

فتح الباري، دار الريان للتراث ط ١ / ١٩٨٧ ج ٨ / ٥٥١

(٢) انظر فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢٣٤ - ٢٣٦ وكذا ٥ / ٤٩٤ ، ٤٩٥

بين يدي الكتاب

وقد اختار ابن كثير ما اختاره شيخه ابن تيمية، وعلق على أصحاب الرأي الأول بقوله «ومن تأوله على العلم فإنما فر؛ لئلا يلزم حلول أو اتحاد، هما منفيان بالإجماع» ثم لاحظ أن اللفظ - كذلك - لا يقتضيه «فإنه لم يقل أنا أقرب إليه من جبل الوريد، كما في المختصر. ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون» (الواقعة : ٨٥) يعني ملائكته ..»^(١)

ولكن ابن القيم لم يختر هذا الرأي بل قال معلقاً عليه «أول الآية يأبى ذلك، فإنه قال: ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه» ثم رد على ما يمكن ذكره من أن الخلق إنما يتم عن طريق الملائكة الذين هم من أسباب الخلق، بقوله إن الله تعالى هو «الخالق وحده، ولا ينافي ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيقته، وقدرته، في التخليق، فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه، فما ثم خالق على الحقيقة غيره» وهو - كذلك - العليم المحيط علماً بكل شيء، وما علم الملائكة من شيء فعمله علموا، وهذا هو إقرارهم الذي أقروا به في قصة آدم، حيث قالوا «سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم» (البقرة : ٣٢)

ويمكن القول بأن الرأيين متفقان في الغاية، وهي تنزيه الله تعالى عن الحلول أو الاتحاد، ولكن الطريق إلى تحقيق هذه الغاية لم يكن واحداً، ولعل ذلك يوضح ما قصدنا إلى بيانه من وجود بعض نقاط الخلاف بين ابن القيم وشيخه ابن تيمية، وهو خلاف في مسألة من مسائل الأصول المتعلقة بالعقيدة^(٢) مما يدل على اختلاف رأي ابن القيم عن رأي ابن تيمية في بعض المسائل، مع علمه برأي شيخه فيها، وإن كان يبقى أن الموافقة هي التي تمثل الطابع الأعم الأغلب في علاقته بشيخه.

ثالثاً : ابن القيم كما يبدو في كتابه : مدارج السالكين :

من المعلوم أن كتاب مدارج السالكين هو شرح لكتاب منازل السائرين للهروي، وقد تجلت في هذا الشرح بعض خصائص ابن القيم وملامحه الفكرية، كما برزت فيه مواقفه إزاء كثير من المسائل التي عرض لها، أو الآراء التي أوردتها وناقشها، وسنحاول - في هذه الفقرة

(١) تفسير ابن كثير، طبعة الشيب ٣٧٦ / ٧ في تفسير الآية ١٦، ١٧ من سورة ق.

(٢) وقد أشرنا من قبل إلى ما ذكر من مخالفته له في بعض المسائل الفقهية وفي نظرتيها إلى الهروي

بين يدى الكتاب

— أن نشير إلى شئ من ذلك، رغبة منا فى إضافة مزيد من التعريف بابن القيم وكتابه، على نحو يتكامل مع الإشارات التى تناولناها فيما سبق من الصفحات ، وهى لا تخلو من دلالات على معالم شخصية ابن القيم وآرائه ، لا سيما فى علاقته ببعض مسائل التصوف الكبرى كالغناء والتوحيد ، والمقامات، أو فى علاقته ببعض الشخصيات الكبرى ، لا سيما الهروى وابن تيمية .

١- ولعل أهم ما نوجه النظر إليه - هنا - أن ابن القيم لم يكن فى كتابه مجرد شارح؛ يتناول النصوص بالتفسير والتأويل ، بل إنه كان حريصاً على بيان آرائه فى ثنايا شرحه، فلم تذب أفكاره فى أفكار الهروى، ولم تجميع شخصيته فى شخصيته^(١) بل إنه كان حاضراً، شديد الحضور، فى كل ركن من أركان كتابه، وفى كل قضية تناولها، بل إنه ليتمكن القول، بأنه ربما اتخذ من شرحه لكتاب الهروى مناسبة ملائمة لبيان آرائه هو، وتحديد مواقفه من كثير مما عرض له الهروى أو غيره من شيوخ الصوفية ، الذين تحدث عنهم ابن القيم ، وتدل على ذلك دلائل كثيرة، من بينها أنه لم يصرح ، ولو مرة واحدة، فى كتابه - بأنه ألف هذا الكتاب بقصد شرح كتاب الهروى؛ بل إنه يصرح لقارئه منذ الصفحات الأولى بأنه مشغول بالبحث عن كمال الإنسان ، الذى لا يتحقق إلا بالعلم النافع والعمل الصالح ، ولا يكون هذا إلا بالقرآن وتفهمه وتدبره، واستخراج كنوزه وآثاره ودقائقه، وصرف العناية إليه، وقد أراد أن يدل على صواب رأيه بالحديث عن فاتحة الكتاب ، فقال «ونحن بعون الله ننبه على هذا بالكلام على فاتحة الكتاب ، وأم الفرقان، وعلى بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال، وما تضمنته من منازل السائرين، ومقامات العارفين ، والفرق بين وسائلها وغاياتها، وموابعها وكسبياتها، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها، ولا يسد مسدّها»^(٢)

وقد تحدث - بعد هذا- حديثاً طويلاً^(٣) عن أصول العقائد ، ومراتب الهداية، والعوائق التى تصرف الإنسان عنها، مبيناً فى ثنايا شرحه أن الحق هو ما كان عليه الرسول صلى الله

(١) انظر د/ عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية .. مرجع سابق ص ٤٥٦

(٢) مدارج ٤٣ / ١ (٣) يريد على مائة صفحة من القطع الكبير انظر مدارج ٤٣ / ١ - ١٥٢

بين يدي الكتاب

عليه وسلم وأصحابه ، وما جاء به علماً وعملاً ، وأن ما خالفه فهو باطل يجب الإعراض عنه والرد على أصحابه^(١) وقد عني في شرحه لسورة الفاتحة عناية خاصة بقوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين» (الفاتحة : ٥) وهو يرى أن فيها لبَّ وحى الله إلى جميع الرسل، وأنه لبُّ القرآن كله^(٢) ولذلك حاول أن يستخلص منها أصول العبادة والاستعانة، وقواعد العبودية الجامعة للقلب والجوارح، المؤسسة على اليقين والإخلاص والمتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم^(٣)

وهكذا يستخلص ابن القيم منازل السائرين ومقامات العارفين من سورة الفاتحة ، وبخاصة من الآية الخامسة منها، وعندما يبدأ في الحديث عن هذه المنازل يقول : فصل في منازل إياك نعبد ، التي ينتقل فيها القلب منزلة بعد منزلة ، في حال سيره إلى الله^(٤)

وهو يبدأ حديثه عن المنازل بإشارة مجملة إلى بعضها دون التزام بترتيب الهروى لها، وكان أول ما عني بشرحه هو منزلة البصيرة، التي تحدث عنها بحسب تصوره لها، ورأيه في درجاتها^(٥) ثم أوضح بعد هذا أن لصاحب المنازل في البصيرة طريقة أخرى^(٦) وهو لا يلتزم في الترتيب بترتيب الهروى ، حيث تأتي عنده في الباب الرابع والخمسين من أبواب كتابه ، ثم هو لا يشير إليه باسمه ولكن بصفته^(٧)

وقد شرح بعد ذلك كلام الهروى عن القصد ، الذي يجعله الهروى في الباب الواحد والأربعين^(٨)

(١) انظر صفحات ٤٣ - ٥٠ ثم ٩٣ / ١ وما بعدها إلى ١٠٨ (٢) انظر ١ / ١٠٨

(٣) انظر ١ / ١٠٨ وما بعدها إلى ١٥٢ ولا سيما ١١٥ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٤٠ وما بعدها .

(٤) مدارج ١ / ١٥٢ (٥) انظر مدارج ١ / ١٥٣ - ١٥٦

(٦) السابق ١ / ١٥٦ وما بعدها

(٧) وقد فعل ذلك أيضاً عندما جاء الحديث عنه لأول مرة انظر مدارج ١ / ٨٠ ، ٨١

(٨) السابق ١ / ١٦٠ ، ١٦١ وقارن المنازل في الباب الواحد والأربعين

بين يدي الكتاب

وقدم ابن القيم منزلة المحاسبة على منزلة التوبة ، مخالفاً بذلك الهروي^(١) وعندما جاء الحديث عن التوبة ، تحدث ابن القيم عنها حديثاً طويلاً مفصلاً يندر أن نجد مثله في تفصيله وتنوعه وإحاطته، وقد تناول فيه مسائل فقهية وكلامية وأخلاقية وصوفية ، عنى فيها بعرض الآراء والموازنة بينها، ومناقشة أدلتها ، وخالف ما رأى أنه يستحق المخالفة منها، من آراء غلاة الجهمية والرافضة، وأصحاب وحدة الوجود، وينطبق ذلك على ما أورده من آراء الفقهاء فيما ناقشوه من مسائل تتعلق بالتوبة^(٢) وكلام ابن القيم فى ختام حديثه عنها يشعر بأن لديه مزيداً من التفصيل ولكنه يضرب صفحاً عنه ، ثم نجد لديه ما يوحى بالاعتذار عن هذا الأسهاب والتطويل ، الذى لم يلجأ إليه إلا للضرورة ، وفى هذا يقول: « ولنقتصر على هذا القدر من ذكر التوبة وأحكامها وثمراتها، فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها ، ومعرفة أحكامها وتفصيلها ومسائلها»^(٣)

ويتضح من هذه الأمثلة أن ابن القيم لا يلتزم ترتيب الهروي وقد جاء ذلك متسقاً مع ما ذكره من «أن الترتيب الذى يشير إليه كل مرتب للمنازل لا يخلو من تحكم ، ودعوى من غير مطابقة»^(٤) واستند فى رأيه هذا إلى مسلك أئمة الصوفية الذين «تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً ، جامعاً مبيناً ، مطلقاً من غير ترتيب ، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم»^(٥) وما دام الأمر كذلك ، فإن الأولى بنا كما يقول ابن القيم «أن نذكر منازل العبودية الواردة فى القرآن والسنة ، ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها ... ونذكر لها ترتيباً غير مستحق ، بل مستحسن ، بحسب ترتيب السير الحسى، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس، فيكون التصديق أتم ، ومعرفة أكمل، وضبطه أسهل»^(٦)

(١) السابق ١/ ١٦٢ ، ١٩٣ - ٢٠١ وقد خالفه كذلك فى جعله التوحيد آخر المقامات وهو أولى أن يبدأ به انظر ١/ ١٦٣ ، ١٦٤ وقد جاء الالهام فى الباب السابع والخمسين ، على حين أن ابن القيم تحدث عنه فى أوائل كتابه انظر مدارج ١/ ٨٠ ، ٨١ وقارن مدارج ٢/ ٥٠٢

(٢) خصص لذلك أكثر من مائتين وخمسين صفحة ، على حين يخصص لها الهروي صفحة واحدة من القطع الصغير . وقارئ هذه الصفحات الكثيرة لا يرد على باله الهروي أو كتابه لأنه - خلالها - لا يقتبس منه، ولا يرجع إليه انظر المدارج طبعة الفقى ١/ ١٧٨ - ٤٣٣ . ولا تقتصر هذه الإفاضة على منزلة التوبة بل إنها تتكرر عنده كثيراً انظر مثلاً حديثه عن السماع ١/ ٤٨٨ ،

٥٠١ ومنزلة الحياة ٣/ ٢٦٠ - ٢٨٧ ، وحديثه عن التوحيد ٣/ ٤٤٣ - ٥٢٢ ومواطن أخرى

(٣) مدارج ١/ ٤٣٣ (٤) مدارج ١/ ١٦٦ (٥) مدارج ١/ ١٦٧ (٦) مدارج ١/ ١٦٨

وحديثه عن المنازل - إذن - مقتبس من الكتاب والسنة ، ولا غرابة أن يعترض على جعل بعض الأحوال التي تعرض للسالك - أحياناً - من المقامات أو المنازل المرغوبة ، أو التي يسعى السالك لاكتسابها ، وينطبق هذا على حديثه عن منزلة الحزن^(١) والدهشة^(٢) وقد كان شديد اللهجة في حديثه عما سماه الهروى التلبيس ، وقد وصف كلامه عنه بقوله « ولعمري الله لقد كان في غنية عن هذا الباب وعن هذه التسمية ، ولقد أفسد الكتاب بذلك »^(٣)

وهكذا تبدو شخصية ابن القيم ظاهرة واضحة فيما يختاره من ترتيب وتبويب ، وهي ظاهرة - كذلك - فيما كان يصدره من أحكام أو تعقيب ، فهو يثنى على الهروى أحياناً ، ويصف استشهاده ببعض الآيات القرآنية بأنه فيه «دلالة على عظم قدره ، وجلالة محله من هذا العلم»^(٤) أو بأنه «يدل على رسوخه في العلم والمعرفة وفهم القرآن»^(٥) أو يصف بعض أقواله بأنها «من أحسن اختصاره ، وكمال معرفته وتصوره»^(٦) ولكنه - من جهة أخرى - يعترض على بعض أقواله في تفسير بعض الآيات القرآنية أو بعض ألفاظه وتعبيراته .

ومن أمثلة ذلك قوله معلقاً على بعض أقواله «ليته - قدس الله روحه - لم يقل ، فلا - والله - ما عنى الله هذا المعنى ، ولا هو مراد الآية ، ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف»^(٧) أو قوله «وهذا ليس معنى الآية قطعاً ، وإنما القوم مولعون بالإشارات ..»^(٨) أو وصفه لبعض تفسيراته بالغلط^(٩) أو بأنه أبعد في تعلقه بإشارة الآية^(١٠) وقد يصف بعض أقواله بأنها تفتح للملحد مجالاً^(١١) وربما اعترض على بعض الألفاظ أو المصطلحات التي يعبر بها عن المعاني ، ومن أمثلة ذلك إطلاقه لفظ السكر على ما وقع لموسى عليه السلام من صقع يوم

(١) انظر مدارج ١ / ٥٠٥ - ٥٠٩ (٢) انظر مدارج ٣ / ٧٥

(٣) مدارج ٣ / ٤٠٠ وانظر مدارج ٣ / ٣٩٢ - ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، وانظر الفقرة التي خصصناها

للمقامات فيما سبق من هذا وما بعدها .

(٤) مدارج ٢ / ٣٧١ (٥) مدارج ٣ / ١٩٤

(٦) مدارج ٢ / ٢٤٧ وانظر ٣ / ١٢٧ ، ١٥٦

(٧) مدارج ٢ / ٤٣١ (٨) مدارج ٣ / ٦١

(٩) انظر : مدارج ٢ / ٣٥٤ (١٠) انظر : مدارج ٣ / ٢٩٢ و ٢٩٣

(١١) انظر مثلاً ٣ / ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٤ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ومواطن أخرى .

بين يدي الكتاب

التجلى، وقد علق ابن القيم على هذا بقوله «وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة، ولا (عبر) عنه العارفون من السلف، بالسكر أصلاً، وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين، وهو يفسر الاصطلاح؛ فإن لفظ السكر والمسكر من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً»^(١)

ولما ذكر الهروي أن من مقتضيات مقام الصفاء، في بعض درجاته أن تطوى خيصة التكليف، علق ابن القيم على ذلك بقوله: «ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها، فالله إنها لأقبح من شوكة في العين، وشجى في الحلق، وحاشا التكليف أن توصف بخسة، أو تلحقها خسة، وإنما هي قرة عين، وسرور قلب، وخياة روح..»^(٢) وقد يرى في بعض كلامه إطلاقاً يحتاج إلى تقييد^(٣) أو إجمالاً يحتاج إلى تفصيل^(٤) أو نقصاناً يحتاج إلى استيفاء وإكمال^(٥) وهو يفيض في الشرح والبيان والتفصيل. لأن ذلك من الجود بالعلم، كما تعلم من شيخه ابن تيمية^(٦) وقد كان ذلك من صفاته كما يقول بعض المترجمين له^(٧) وقد كان يخامره أحياناً شعور بالرضا عما كتبه فيقول: «فهذه نبذة من بعض لطائف أسرار التوبة، لا تستهزئ بها، فلعلك لا تظفر بها في مصنف آخر ألبتة»^(٨) وعندما تحدث عن مشاهد الخلق في المعصية قال: «وهذا الفصل من أجل فصول الكتاب، وأنفعها لكل أحد، وهو حقيق بأن تثني عليه الخناصر، ولعلك لا تظفر به في كتاب سواه، إلا ما ذكرناه في كتابنا المسمى: سفر الهجرتين في طريق السعادت»^(٩) وهو يذكر أحياناً أنه يخاطب أبناء زمانه بما لا عهد لهم به، غير أن ذلك لا يوقعه في اليأس؛ لأنه على ثقة من أن الله تعالى سيسوق هذه المعارف إلى أهلها، العارفين بقدرها، ولو على أيدي من لا يرتقون إلى معرفتها، فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه^(١٠)

- (١) مدارج ٣/٣٠٥ (٢) مدارج ٣/١٥٤ وانظر ٣/١٦٥
(٣) انظر مدارج ٢/١٤٥، ١٤٦، ٣/٥٢٩، ٤٣٠
(٤) انظر مثلاً مدارج ٢/٥٧، ٥٨، ٣/٣٦١ (٥) انظر مثلاً مدارج ٢/١٦٤، ٢١٤-٢١٦
(٦) انظر: مدارج ٢/٢٩٣-٢٩٥ (٧) انظر مثلاً: البدر الطالع ٢/١٤٤
(٨) مدارج ١/٢٤٣ وقارن إعلام الموقعين ٤/٢٢٢ (٩) مدارج ١/٤٠٠
(١٠) انظر مدارج ١/٢١٠ وانظر كذلك ١/١٨٤، ٢/٢٦٦، ٣/٤٦٦، ٤٦٧

بين يدى الكتاب

ولقد كان يستعصم فى قبوله ورده ، للأراء والأفكار بجانب الحق، يدور معه حيث دار، بحسب جهده وطاقته وعلمه وفهمه، وكان يرى أن ذلك من مقتضيات الإيمان ، التى تقتضى قبول الحق ممن قاله أيا كان^(١) فإذا لم يقع القبول للحق فإن ذلك - عندئذ - يعد نوعاً من الكبر ، الذى لا يتجه إلى قائل هذا الحق وحده، بل إنه يكون من الكبر على الله ؛ لأن الله «هو الحق» ، وكلامه حق، ودينه حق، والحق صفة، ومنه وله ، فإذا رده العبد وتكبر عنه بقوله فإنما رد على الله وتكبر عليه^(٢)

وليس هذا الذى سبق كله من سمات شارح يدور حول صاحب الكتاب المشروح ، كما يقع من بعض الشراح، الذين يكادون يرفعون الشيوخ الذين يشرحون كتبهم أو آراءهم إلى درجة القداسة أو العصمة ، بل إن شخصية الشارح هنا لا تقل عن شخصية الشيخ سموفاً وشموخاً، وهذا ما يشعر به قارئ المدارج، الذى سبّح المنازل فى بحر، إن لم نقل إنه غاص فيه .

٢- وقد كان ابن القيم حريصاً على بيان انتمائه إلى السنة ، واستناده إليها : مصدراً لفكره، وميزاناً لرأيه ، وحكماً على ذوقه ومعرفته واجتهاده، ولقد كان معوّله على القرآن والسنة فيما قصد إليه من حديث عن منازل السائرين ومقامات العارفين^(٣) ، وهو يقول عن القرآن «فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته»^(٤) ويقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم إن من الأدب معه «كمال التسليم له ، والانقياد لأمره، وتلقى خبره بالقبول والتصديق ، دون أن يحمله معارضة خيال باطل ، يسميه معقولاً، أو يحمله شبهة أو شكاً ، أو يقدم عليه آراء الرجال»^(٥)

(١) انظر مدارج ٣ / ٣٣٠ وانظر ٢ / ١٣٧

(٢) مدارج ٢ / ٣٣٣ وانظر مدارج ٣ / ٥٢٢

(٣) انظر مدارج ١ / ١٦٨

(٤) مدارج ١ / ٤٣

(٥) مدارج ٢ / ٣٨٧ ويتفق ابن القيم مع شيخه ابن تيمية ومفكرى السلف بصفة عامة على أن النص الشرعى الصحيح له الأولوية والتقديم على ما سواه ، وأنه لا تعارض بينه وبين ما يتوصل إليه العقل الصريح ، وقد خصص ابن تيمية لذلك كتاباً من أكبر كتبه وهو كتاب درء تعارض العقل والنقل ، وقد أوضح فيه هذه المسألة، ثم قام بالرد على من يقولون بتقديم العقل على النقل من الكلاميين =

بين يدي الكتاب

ويذكر ابن القيم أنه كان يجادل أكابر هؤلاء الذين يقولون بتقديم العقل على النقل ، لكى يقيم الحجة على خطأ رأيهم ، مبيناً أن التوقير لكلام الله عز وجل ، ول مقام رسوله صلى الله عليه وسلم يقتضى أن تكون الأولوية لكلامهما ، وقد جعل ذلك من التواضع للدين ، والانقياد لحكمه ، والتسليم لأمره . وهذا يستلزم « ألا يتهم دليلاً من أدلة الدين ، بحيث يظنه فاسد الدلالة ، أو ناقص الدلالة ، أو قاصرهما ، أو أن غيره كان أولى منه ، ومتى عرض له شئ من ذلك فليتهم فهمه ، وليعلم أن الآفة منه ، والبلية فيه »^(١)

وقد كان من وسائله إلى الاقتناع برأيه أنه سأل واحداً من أكابر هؤلاء قائلاً له : لو كان الرسول صلى الله عليه وسلم حياً بين أظهرنا ، ثم أمرنا بأمر ، أو نهانا عن شئ أو ساق إلينا خبراً ، أو علمنا علماً فهل نسارع إلى تصديقه ، كما هو مقتضى الإيمان الذى يستلزم الطاعة لله ورسوله ، أو نعرض كلامه على رأى غيره وكلامه ومذهبه؟ وقد أجابه الرجل ، بحسب فطرة الإيمان فيه ، بأن الفرض هو المبادرة إلى الامتثال لأمره من غير التفات إلى سواه . وعندئذ قال له ابن القيم ، فما الذى نسخ هذا الفرض؟ وبأى شئ نسخ؟^(٢)

وقد وصف ابن القيم مخالفه من المؤولين^(٣) بالتناقض فى موقفهم؛ لأنهم لا يرتضون أن تعامل آراؤهم وأقوالهم ، بمثل ما تعامل به النصوص الشرعية من تأويل يدل على تأخير مكانتها ،

والفلاسفة أو الذين يقولون بتقديم الذوق على النقل من الصوفية ، كما ناقش فيه الاتجاه إلى التأويل الذى ظهر لدى الفرق الإسلامية بدرجات متفاوتة ، وقد سار ابن القيم على نهجه ، فألف بعض الكتب فى هذا المجال ، ومنها : الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ، واجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتلة والجهمية ، وتعد قضية التأويل من أهم القضايا التى دار حولها الجدل والنقاش بين المفكرين الإسلاميين ، بل إنها هامة فى نطاق الفكر الدينى بصفة عامة ، ومن الكتب التى عنت بها لدى الأشاعرة : مشكل الحديث وبيان لأبى بكر بن فورك ، وأساس التقديس لفخر الدين الرازى ، ومن كتب المعتزلة متشابه القرآن وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، وقد عنى ابن رشد بهذه المسألة فى فصل المقال ، ومناهج الأدلة ووضع للتأويل قواعد وضوابط تحد من فوضى التأويل . ولا يتسع المقام لمزيد من التفصيل

(١) مدارج ٢ / ٣٣٣

(٢) انظر مدارج ٢ / ٣٨٧ ، ٣٨ ، ويقول ابن القيم أن الرجل قد بقى متحيراً ولم يجب بكلمة

(٣) يجعلهم ابن القيم : أربع طوائف : طائفة المتكلمين ممن يعارضون الدين بالمعقول ويدخل الفلاسفة

فى هذه الطائفة ، وطائفة الفقهاء ممن يقدمون القياس والرأى على النص ، وطائفة الصوفية ممن

يقدمون الذوق على النص ، وطائفة الولاة الجائرين ممن يقدمون سياستهم على الشريعة . انظر

مدارج ٢ / ٣٣٤

بين يدي الكتاب

واحتياجها إلى شهادة مصدر آخر لها، ويقول ابن القيم إن هؤلاء يغضبون ممن يصارحهم بأن قبول آرائهم يتوقف على موافقتها للنصوص الشرعية.

ويعجب ابن القيم من مسلك هؤلاء الذين يقومون بمخالفة النصوص، تمسكاً بآرائهم وأقوالهم، في الوقت الذي يستنكرون فيه مخالفة غيرهم لآرائهم؛ توفيراً للنصوص، واحتراماً لها، ويزداد العجب عندما يتمسك هؤلاء بنصوص لم يكن لهم فضل تحديدها أو ابتكارها، بل إنها نصوص ورثوها عن أئمتهم وأساتذتهم أو أسلافهم، ولكنهم يضيفون عليها من المهابة والمكانة ما لا يجعلونه للنصوص الشرعية، ولذلك لا يقبلون تأويلها أو تعطيلها أو تأخيرها، ولا يكتفى هؤلاء بذلك؛ بل إنهم يضيقون صدرهم بمخالفتهم ممن يقدمون النصوص الشرعية على غيرها، ويصفونهم بالصفات الشنيعة كالحشو والتجسيم، وانغلاق العقل وضحالة الفكر^(١)

وقد احتج ابن القيم على أهل التأويل، على اختلاف طوائفهم بما كان عليه الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - من مسارعة إلى طاعة الله ورسوله، وانقياد لحكمهما، وهو يتساءل قائلاً «هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله صلى الله عليه وسلم، عارضه بقياسه أو ذوقه أو وجدته أو عقله أو سياسته» ويجأ بالشكوى من تغير الأحوال، واستطالة هؤلاء بآرائهم، ومعاداتهم لمخالفتهم «فيا لله : كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بلينا به من تقديم رأى كل فلان وفلان على قول المعصوم صلى الله عليه وسلم، ومعادة من اطرح آراءهم ..»^(٢)

وقد أوضح ابن القيم أن هذا الانتماء للكتاب والسنة، والانضواء تحت لوائهما يجعل صاحبه جديراً باسم العابد المطلق، ويحرره من العصبية المذهبية، وينجيه من الآفات الناجمة عن هذا التعصب، الذي يدفع صاحبه إلى اعتقاد أن الحق الكامل منحصر في مذهبه دون مذهب سواه، أو في رأى شيخه دون من سواه من الشيوخ، ومن شأن هذا التعصب أن يدعو إلى رفض الحق من قائله، إذا لم يكن من أهل مذهبه أو طريقته. ويذكر ابن القيم أن الآفات كلها «تحت الرسوم والتقييد بها، ولزوم الطرق الاصطلاحية»^(٣) ولذلك ينبغي على سالك طريق

(١) انظر مدارج ٢/ ٣٣٥ وانظر ١/ ٤١، ٤٢، ٣٤٥ - ٣٥٠

(٢) مدارج ١/ ٣٢٦

(٣) مدارج ٣/ ١٧٦

بين يدي الكتاب

الله ، الراغب في مرضاته، ألا يتقيد برسم ، ولا إشارة ، ولا اسم ولا رأى ولا طريق اصطلاحى، «بل إن سئل عن شيخه قال: الرسول ، وعن طريقه قال: الاتباع، وعن خرقة قال: لباس التقوى ، وعن مذهبه قال : تحكيم السنة ، وعن مقصوده ومطلبه قال: يريدون وجهه(الأنعام : ٥٢ والكهف : ٢٨) وعن رباطه وعن خائكاها قال: فى بيوت أذن الله أن ترفع ، ويذكر فيها اسمه .. (النور : ٣٦) وعن نسبه قال.

أبى الإسلام لا أب لى سواه إذا افتخروا بقرى أو تميم^(١)

ويقول ابن القيم إن الذى يتخذ هذا الموقف سيجد نفسه غريباً فى الناس، بسبب شيوع البدع، وكثرة الأهواء، وتؤدى هذه الغربة إلى معاناة تجعل صاحبها كقباض على الجمر، ولكن حلاوة الإيمان ، وقوة اليقين، وروح الأنس بالله ، وصدق التوكل عليه - كل ذلك يجعله هو ومن على مشاكلته «يمسكون بالسنة إذا رغب عنها الناس، ويتركون الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله، لا شيخ ولا طريقة، ولا إلى مذهب ولا طائفة ، بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية ، له - وحده - وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به ، وحده»^(٢)

وقد كان من المنطقي - بناء على ذلك - أن يحرص ابن القيم على تقرير أصول السلف، وبيان بعض آرائهم. ومن ذلك تحذيره من التأويل وأخطاره على الدين والدنيا^(٣) وتفصيله لرأى السلف فى الأسماء والصفات الإلهية ، ومنهجهم فى الإثبات لها دون تمثيل، والتنزيه لها دون تعطيل^(٤) وحديثه عن زيادة الإيمان ونقصه^(٥) وعن رأيهم فى إثبات الأسباب^(٦) وفى أن التكليف يثبت عندهم بالعقل والسمع معاً^(٧) وهكذا.

(١) مدارج ٣/ ١٧٤ وقد يبدو أن النص يتعلق بالتصوف خاصة ولكن حديثه عن المذهب وتحكيم

السنة والانتماء إلى الإسلام يعطيه طابع العموم ويتأكد هذا بالنص التالي .

(٢) مدارج ٣/ ١٩٧ وهو يشرح معنى هذه الغربة وأسبابها ٣/ ١٩٨ - ٢٠٠

(٣) انظر مثلاً: ٣/ ٣٥٤ (٤) انظر مثلاً: ٢/ ٥٨٥ ، ٣/ ٣٤٨ وما بعدها ، وهو يرد على المخالفين

لهم ٣/ ٣٥٤ - ٣٥٦ وانظر كذلك ٣/ ٣٥٨ ، ٣٥٩ .

(٥) انظر ٣/ ٤٩٤ (٦) انظر مدارج ٣/ ٣٩٤ - ٤٠٤ ، ٤٩٥ - ٥٠١

(٧) انظر مدارج ٣/ ٤٨٨ - ٤٩٢

بين يدي الكتاب

* ولا يكتفى ابن القيم بتقرير هذه الأصول والآراء من جانبها النظري الذي يسوق فيه ما يتيسر له فيه من البراهين، وما يترجح لديه من الأدلة، وما ينقدح عنه ذهنه من مناقشة لمخالفه أو رد للمذاهبهم، ولكنه يضيف إلي ذلك أنه يمزج هذا الجانب النظري بجانب «ذوقى» لعله تأثر فيه بمجاهداته الروحية وعبادته الطويلة التي كانت تمتلئ بها حياته كما يقول بعض مؤرخيه^(١) ومن هؤلاء ابن رجب الذي يقول عنه «وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلي الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله، والإنكسار له و الاطراح بين يديه على عتبة عبوديته .. وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكير، ففتح عليه من ذلك خير كثير، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة ..»^(٢)

ولعله قد تأثر في ذلك بالصوفية الذين اتصل بتراثهم اتصالاً كبيراً، وعرف كثيراً من أقوالهم، وأحوال شيوخهم^(٣)

ومن أمثلة هذا المزج بين الفكر والذوق ما نجده لديه من حديث عن رأى السلف بنى الأسماء والصفات الإلهية، فهو يوضح عناصر منهجهم في المسألة، ويرد على من سلخوا في النظر إليها مسلماً مخالفاً، ولكنه يضيف إلى ذلك أن القائلين بتعطيل الصفات الإلهية أو تأويلها لا يتأتى لهم معرفة الله تعالى، ولا محبته والشوق إلى لقائه؛ إذ أن ذلك مرهون بإثبات هذه الأسماء والصفات التي أثبتتها الله لنفسه أو أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم «فالإيمان بالصفات ومعرفتها وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين، وحاديهم إلى الوصول، ومُحرِّك عَزَمَاتِهِمْ إذا فتروا، ومثير همهم إذا قصرُوا ... فإن أوصاف المدعو إليه ... هي الجاذبة للقلوب إلى محبته، وطلب الوصول إليه»^(٤) ويشرح ابن القيم سبب ذلك بأن القلوب تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه، وتشواق إليه، وتلتذ بقربه، وتطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته كالعالم والحكمة،

(١) انظر مثلاً: البداية والنهاية ١/٤٦، ٢٤٦، والذيل على طبقات الحنابلة ٤/٤٨

(٢) الذيل ... ٤/٤٨ (٣) سنشير إلى هذا إشارة أوفى بعد قليل، إن شاء الله تعالى.

(٤) مدارج ٣/٣٥٠، ٣٥١

واللطف والرحمة، والقُدرة والمشية، والقهر والكبرياء، ونحو ذلك من صفات جلاله وجماله وكمالهِ، فهي ميسرى الأرواح، ومدارج الصعود، التي تجذب القلوب إلى طاعة الله تعالى، والأنس بفضله، والهيبة لجلاله «فإذا ضُربَ دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها، امتنع - بعد ذلك - ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها؛ إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه ممتنع»^(١) والمنكرون للأسماء والصفات واقعون في حجاب التعطيل، وهو من أغلظ الحجب، التي تحجبها عن معرفة الله، والوصول إليه^(٢) وهؤلاء لا يقومون بحق شهادة التوحيد، التي تتضمن هذا الإثبات للأسماء والصفات، كما تتضمن نفى مماثلته للمخلوقات، وتستلزم عبادته وحده لا شريك له^(٣) ثم هم لا ينعمون بمحبة الله تعالى لعباده، ولا بمحبتهم له، فقد نفوا المحبة بنوعيتها، وأولوا النصوص الشرعية الكثيرة المثبتة لها؛ لأنهم لم يستطيعوا تكذيبها صراحة، وقد بين ابن القيم أن «جميع طرق الأدلة عقلاً ونقلاً، وفطرة وقياساً، واعتباراً وذوقاً ووجداً تدل على إثبات محبة العبد لربه، والرب لعبده .. ولو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان، ولتعطلت منازل السير إلى الله، فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه .. بل هي حقيقة الإخلاص، بل هي نفس الإسلام. فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة»^(٤) ومن ثم لا يصل هؤلاء إلى مرتبة الصديقية أبداً^(٥)

وهكذا يمتزج الذوق والنظر، على نحو غير شائع في دراسة مسائل العقيدة في كتب الفلسفة أو في كتب علم الكلام، بل يمكن القول بأننا قد لا نجد في بعض كتبه التي خصصها لمجادلة الفرق الكلامية أو الفلاسفة، ككتاب: الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعتلة، أو اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتلة والجهمية، وهي كتب توحى عناوينها، نفسها،

(١) مدارج ٣/ ١٥١

(٢) انظر مدارج ٣/ ٢٢٣

(٣) انظر مدارج ٣/ ٤٦٢ وهو يقول ذلك بعد أن قام بالرد على الجهمية والمعتلة والجبرية وبعض

الفلاسفة كابن سينا، وأصحاب وحدة الوجود انظر ٤/ ٤٦٠ - ٤٦٢

(٤) مدارج ٣/ ٢٦ هذا وقد عني ابن القيم بإثبات هذه المحبة بطريقتها عناية بالغة، وخصص لها كما

يقول كتاباً كبيراً في المحبة أثبت بها بنحو من مائة طريق انظر مدارج ٣/ ١٩

(٥) وهم لا ينعمون بمحبة الله لهم، إذ هي مرهونة بمحبتهم له. انظر المدارج ٣/ ٣٧٠.

بالحدة والصراع والمغالبة، وفي مثل هذا الجو يغيب الجانب الروحي أو يذبل. أما عندما يكون الحديث عن السلوك والمجاهدة النفسية، والتربية الأخلاقية والروحية فإن الجو - عندئذ - يكون مهياً لمثل هذا المزج بين الذوق والنظر، وهذا ما تجلّى في بعض ما تناوله من مسائل العقيدة في مدارج السالكين. ولقد كان ابن القيم يمتنع - قاصداً - في بعض الأحيان عن الجدل والمناقشة، لأنها لم تكن تتلاءم مع هذا الجو الروحي الذي كان يسيطر عليه، وهو يتحدث عن هذه المدارج أو المنازل. ومن أمثلة ذلك أنه عرض كلام بعض الفلاسفة والمتكلمين والصوفية عن معنى الوجود وعلاقته بالماهية وهل هو عينها أو غيرها ثم قال: «وليس المقصود بحث هذه المسألة، فإنها بعيدة عما نحن فيه، وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة، لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات، فهؤلاء، همهم أن يجدوا مطلوبهم ويظفروا به، وأولئك شاكون في وجوده.. فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد»^(١) وهذا ينقلنا إلى الحديث عن علاقته بالتصوف والصوفية

٣- اتصل ابن القيم بالثقافة الصوفية اتصالاً وثيقاً، فقد اطلع على كثير من مصادر التصوف، وعرف عن طريقها كثيراً من آرائهم وأحوالهم، ويدلنا النظر في المدارج على أنه قد قرأ الرسالة القشيرية قراءة مستوعبة، ونقل عنها كثيراً من تعريفات الصوفية للمقامات والمنازل في ثنايا شرحه لها^(٢) وقد نقل بعض الأقوال عن أبي نصر السراج الطوسي صاحب اللمع^(٣)

كما نقل عن السهروردي صاحب عوارف المعارف^(٤) وقد تحدث عن كتاب الرعاية للمحاسبي ونقده^(٥) وأورد رأى الغزالي في بعض المسائل التي ذكرها في الإحياء^(٦) كما رجع إلى شرح التلمساني لمنازل السائرين، وأورد منه نصوصاً ثم قام بالرد عليها^(٧) ونقل بعض أقوال النفرى في المواقف وربط بينها وبين بعض أقوال الهروي^(٨) وذكر بعض الأشعار

(١) مدارج ٣/ ٣١٣، ٣١٤ والنص من ٣١٤

(٢) انظر مثلاً مدارج ٢/ ٤٠، ٣٦٧، ٣٨٢، ٤١٢ وسيوضح هذا في قسم التحقيق إن شاء الله.

(٣) انظر مدارج ٢/ ٣٧٧ (٤) انظر مدارج ٢/ ٣٦٨، ٣٧٤

(٥) انظر مدارج ١/ ٤٣٩، ٢/ ٢٧٨، ٣٤٢ (٦) انظر مدارج ١/ ٥٢٦

(٧) انظر مثلاً ١/ ١٧٥ وما بعدها، ٢٧٤، ٣/ ٥١٩ (٨) انظر ٣/ ٥١٦، ٥١٧

بين يدي الكتاب

والأقوال المنسوبة إلى ابن الفارض وابن عربي وابن سبعين^(١) و يمتلئ شرحه - كذلك - بأقوال كثير من أعلام الصوفية على نحو يشهد بهذه الصلة الوثيقة بالتراث الصوفي على اختلاف مدارس واتجاهاته ومذاهبه.

ويبدو أنه كان لهذه الصلة أثر في نظرة ابن القيم إلى بعض المسائل التي تحدثت الصوفية عنها، أو في بعض الأحكام التي انتهت إليها، ومن أبرز ما يتجلى فيه ذلك أن ابن القيم كان يحتكم إلى الذوق والتجربة في قبول بعض الظواهر وتسويغها، وكان يطالب المنكرين لها بعدم المسارعة إلى الإنكار دون تجربة، فمن ذاق عرف، ومن لم يذوق فعليه أن يجرب ليعرف، وإلا فلا حق له في الإنكار. وقد جاء حديثه على هذا النحو وهو يتحدث عما يشعر به بعض العابدين، من سقوط أثقال العبادة، ومشقة التكليف بسبب ما يرون في العبادة لله تعالى من أنس وروح وبهجة وسكينة، فيأذا استقرار هذا في قلب السالك فإنه تحصل له أمور رفيعة عالية «يصير فيها محمولاً، بعد أن كان حاملاً، وطائراً بعد أن كان سائراً، فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق. بل يبقى له (التعب) كالنفس، وكالماء للسماك، وهذا أمر، التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس فلا تسرع إلى إنكاره»^(٢).

وقد تحدث مرة أخرى عن جمع الهمة على الله، وما يحدثه في قلب المؤمن من سرور، لا يعرفه إلا من ذاقه، أما الإعراض عن الله، وتفرق الهم بالشواغل الصارفة فله وحشة «ولهذا التفرق حزن مُمِضٌ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها، فلو فرضت لذات أهل لدنيا بأجلها حاصلة لرجل، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله، وفرحه به، وأنسه بقربه، وشوقه إلى لقائه. وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه، فيأتما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك»^(٣).

وقد لجأ إلى الذوق - كذلك - في الحديث عن وجود مستوي من المعرفة الإلهامية التي لا يتوصل إليها بالاستدلال، أو بالأسباب والوسائل المعتادة، وهذا النوع من المعرفة مدرك

(١) انظر مدارج ٣/ ٢٤٣، ٤٤٨، ٥١٩.

(٢) مدارج ٢/ ٤٠٥ وقد استدلل لهذا ببعض أحوال الصحابة ومسارعتهم إلى الجهاد والاستشهاد.

(٣) مدارج ٣/ ١٦٣.

بين يدي الكتاب

بالذوق والحس والباطن^(١) ولذلك يتسم بالوثاقة والقوة ، واليقين ، لأنه قد ألقى في قلب صاحبه إلقاء فليس سبيله إلى العلم به الحكاية أو الرواية التي قد يلحق بها التحريف أو الكذب ، وليس السبيل، كذلك، هو البرهان النظري الذي قد يلحق به الشك أو تكافؤ فيه الأدلة ، بل إنه يمثل معرفة ذاتية مباشرة ، ولذلك لا تحتاج إلى دليل خارجي يؤكد صدقها «فلا يدل عليها شاهد غيرها، بل هي شاهد نفسها، فشاهد وجودها ودليلها نفسها، ولا تعجل بإنكار هذا، فالأمور الوجدانية كذلك : دليلها نفسها، وشاهدتها حقيقتها، فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية ، كاللذة والفرح ، والحب والخوف والحب، وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوى أنفسها»^(٢)

ويتشابه حديث ابن القيم هنا مع حديث الصوفية عن هذا النوع من المعرفة الذوقية المباشرة^(٣) بل مع حديث بعض الفلاسفة الذين تسرى في فلسفتهم نزعة إشراقية^(٤)

ولا يكتفى ابن القيم بما نجده لديه من ميل إلى «الذوق» في بعض ما تناوله من مسائل، لا سيما فيما يتعلق ببعض الأمور الوجدانية أو المعرفية، ولكنه يستخدم - في بعض الأحيان - لغة صوفية تمتلئ بالمصطلحات ، بدلالاتها الفنية ، حتى يشعر القارئ له - عندئذ - بأنه يقرأ في كتاب صوفي خالص ، ومن الأمثلة الدالة - في هذا المجال - ما نجده لديه من حديث عن

(١) انظر مدارج ٤١٦/٣

(٢) مدارج ٣٦٧/٣ ويلاحظ أن ابن القيم لا يصف مثل هذه المعرفة الذوقية اليقينية عند صاحبها بأنها صحيحة صحة مطلقة، ولهذا يشترط لقبولها بعض الشروط ، كما سنشير إلى ذلك بعد قليل، وانظر مثلاً مدارج ٢/٢٨٦، ٢٨٧، ٣٤٦ - ٣٤٨ وانظر بصفة خاصة ٣/٤٤٢، ٤٤٣.

(٣) انظر: أبو حامد الغزالي: الإحياء ١/١٣٨، ٢/٣٧٦ ولابن عربي: التديبيرات الإلهية (مع انشاء الدوائر) تحقيق نيجر طع ليدن ١٩١٩، ص ١١٤، ١١٥ وللشعراني: الطبقات الكبرى،

مطبعة صبيح ١/١٤٩، ويلاحظ أن الهروي يقول بمثل هذا انظر مدارج ٣/٢٠٨

(٤) انظر مثلاً: الإشارات لابن سينا، القسم الرابع تحقيق د/ سليمان دنيا. دار المعارف ط ٢/ ١٩٦٨ ص ٨٦، ٨٧، ٩٩، ١٠٠، ١٣٦ وما بعدها، ١٤٤ وما بعدها وانظر - كذلك - حكمة الإشراق ، ضمن الجزء الثاني من مصنفات شيخ الإشراق تحقيق وتقديم هنري كوربان، طبع باريس وطهران ١٩٥٢ في حديث السهروردي عن النافث القدسي الذي ألقى الكتاب في روعه في يوم عجب دفعة ص ٢٥٩

بين يدي الكتاب

الفناء في مشهد الإلهية وهو يعنى - عنده - الفناء عن إرادة ما سوى الله ، وهو الفناء المحمود ، الذى يقوم على محبة الله تعالى ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه والخشية له ، والرجاء فيه . وهو يصف الطريق إلى هذا المقام ، الذى هو أكمل المقامات ، ويبين ما يحتاج إليه من خلوة ، ووحدة ، تجتمع بهما همة المؤمن ، وتصفو إرادته ، وتغلق أكثر الأبواب التى تؤدي إلى تشويش فكره ، وانشغال قلبه ، فإذا تسر له ذلك انفتح له باب من حلاوة العبادة حتى لا يكاد يشبع منها ، بل إنه يجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى كل لذة سواها ، ثم يفتح له باب الحياء من الله ، والمراقبة له ، ثم يرتقى إلى الشعور بمشهد القيومية ، فيتخذ الله وحده وكيلاً ، ثم يفتح له باب القبض والبسط « فيقبض عليه ، حتى يجد ألم القبض ، لقوة وارده ، ثم يفيض وعاءه بانوار الوجود ، فيفنى عن وجوده ، فينمحي كما يححو نور الشمس نور الكواكب ، ويطوى القلب عن قلبه ، بحيث لا يبقى فيه إلا الواحد القهار ، وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والاخلاص والمحبة ... فيغرق حينئذ فى الأنوار » - وهذا من علم اليقين ، وعليه أن يعلم أنه لم يصل - بعد - ليستمر فى الطلب والمجاهدة ، ثم عليه أن يعلم بأن ذاته لم تبطل ، بل إن الذى بطل هو وجوده النفسانى الطبيعى ، لكن بقى له وجود قلبى روحانى . ويتحدث ابن القيم بعد هذا عن آثار الجلال ، ومشاهدة الملكوت الأعلى بقلبه ، ثم يشاهد أنوار الجلال والجمال ، ويدنو أنوارها الخالصة ، الملهية للأرواح والقلوب ، فيبقى القلب مأسوراً فى يدحييه ووليه . ويظل هذا المحب العابد يرتقى بفضل الله تعالى ، طبقاً بعد طبق ، ومنزلاً بعد منزل ، إلى أن يوصله الله إليه ، ويمكن له بين يديه ، أو يموت فى الطريق فيقع أجره على الله^(١)

وهكذا يستخدم ابن القيم لغة الصوفية ومصطلحاتها فيتحدث عن الخلوة والعزلة والوارد والأنس ، والبهجة والقبض والبسط ، والفناء عن الكون ، والبقاء بالله ، ويرد لديه الحديث عن مشهد القيومية ، وأنوار الجلال والجمال ولهيبة المحبة ونحو ذلك مما هو شائع على ألسنة الصوفية وفى كتاباتهم^(٢)

(١) انظر مدارج ٣ / ٣٧٩ - ٣٨٢ وقد كان حريصاً على الحديث عن البقاء بعد الفناء ، ثم كان

حريصاً على ملاحظة التنزيه حتى لا يقع فيما يقوله دعاة وحدة الوجود انظر ٣ / ٣٨٢ ، ٣٨٣

(٢) وليس هذا هو المثال الوحيد ، ولكن توجد أمثلة كثيرة أخرى سنشير إليها فى مواضعها من التحقيق إن شاء الله تعالى .

بين يدي الكتاب

* ولم يكن غريباً أن نجد لدى ابن القيم آثاراً من لغة الصوفية ومصطلحاتهم، بل أن نجد لديه بعض أوجه التأثير بهم، لا سيما وهو يرى أن التصوف «زاوية من زوايا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها، تستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه..»^(١) وقد كان من أهم ما دفعه إلى تقدير التصوف والثناء عليه هذا الجانب الخلقى الذي عنى به الصوفية عناية بالغة، وأطالوا الحديث عنه، وجعلوه من شروط السلوك ولوازمه. كما جعلوه ضرورة في كل مرحلة من مراحلهم وقد اتجه بعض الصوفية في تعريفهم للتصوف إلى ملاحظة هذا الجانب الأخلاقي وحده فالجريري يقول في تعريفه للتصوف: «هو الدخول في كل خلق سني»، والخروج من كل خلق دني» ويقول أبو بكر الكثاني: «التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق، فقد زاد عليك في الصفاء»^(٢) ويقول الهروي «واجتمعت كلمة الناطقين في هذا العلم أن التصوف هو الخلق»^(٣) وقد أورد ابن القيم بعض هذه التعريفات، موافقاً، عليها وهو يرى أن الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الدين، ثم يضيف إلى ذلك قوله «وكذلك التصوف»^(٤) وقال في مناسبة أخرى، إن حقيقة التصوف هي الخلق»^(٥)

والتصوف - إذن - طريق إلى تطهير القلوب، وتزكية النفوس، وصفاء المعاملة، بسبب هذا الجانب الأخلاقي البارز فيه. وقد ربط ابن القيم بين هذا التطهر الأخلاقي وبين المعرفة التي تشرق في النفس بعد صفائها وتوحيد قواها وجمع هممتها، وقد أشار إلى هذا عند حديثه عن الشيوخ الكاملين من الصوفية. وقد وصفهم بأنهم «حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة»^(٦)

وهكذا يمكن القول بأن ابن القيم قد اقترب من التصوف بتأثير هذه الغاية الأخلاقية فيه، ثم بتأثير هذه النماذج الطيبة التي التمسك إليها، وأسهمت في بنائه، وحددت معالمه، ورسمت طريقه. وكان ابن القيم لا يفتأ يثنى على هؤلاء ويقول «وقد كان القوم أحق بكل كمال،

(١) مدارج ٣١٧/٢

(٢) القشيرية ٥٥١، ٥٥٤

(٣) مدارج ٣١٦/٢

(٤) مدارج ٣٠٧/٢ وقد أورد تعريف الكثاني والهروي طبعاً انظر ٣٠٧/٢

(٥) مدارج ٤٦٤، ٤٦٥

(٦) مدارج ١٦٧/١

بين يدي الكتاب

وأسبق إلى كل غاية محمودة^(١) وهو يختص بهذا الثناء هؤلاء المتقدمين من أئمة الصوفية، الذين ظهر لديهم الالتزام بأحكام الشريعة والسلوك على هديها، وقد كانوا حريصين على أن تخلو عباراتهم من الشطح الذي قد يمس العقيدة أو الشريعة أو الأخلاق، وهو يصف هؤلاء المتقدمين بأن «كلامهم قليل، فيه البركة، وكلام المتأخرين كثير، قليل البركة»^(٢) وقد أثنى على المتقدمين بأنهم لم يقعوا في التكلف، الذي وقع فيه المتأخرون، فقد انشغلوا بالتفريعات والأطراف «التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالتأخرون في شأن، والقوم في شأن»^(٣)

ويتضح من هذا النص - وما يماثله - أن ابن القيم لا يحكم على الصوفية حكماً عاماً مطلقاً بالمدح أو الذم، أو القبول أو الرفض، ولقد وجدناه - هنا يفرق بين المتقدمين والمتأخرين، ثم كان حريصاً في نظريته إلى التصوف على أن ينظر إليه وأن يحكم عليه، وأن يزنه بميزان الكتاب والسنة: عملاً وحالاً، وعلماً وذوقاً^(٤) ولقد أعجبه أن يوصي أئمة القوم من ينتمى إليهم بضرورة العلم بالشرع، والالتزام بأدابه وأحكامه ووصاياهم؛ لأن ذلك هو الطريق إلى مرضاة الله، والارتقاء في مدارج السلوك، ومقامات أهل الإيمان والعرفان. «ولهذا عظمت وصية أئمة القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم، وأمروا بهجر من هجر العلم، وأعرض عنه، وعدم القبول منه؛ لمعرفته بمآل أمره وسوء عاقبته في سيره، وعامة من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعي العلم، وسيره على جادة الذوق والوجد والفناء، ذاهبة به الطريق كل مذهب»^(٥) وقد كرر هذا الثناء على هؤلاء الأئمة بسبب حثهم على العلم بالشرع والاهتداء بهديه وأورد ما ذكره من أقوال تجعل التزام السالك بهذا أمراً واجباً في الطريق من أوله إلى آخره، وإلا كان سلوكه على غير طريق، وعندئذ ينقطع عليه طريق الوصول، وينسد عليه باب الصلاح والفلاح «وهذا لإجماع من الشيوخ العارفين»^(٦) ولا يخفى على ابن القيم أن السالكين لطريق التصوف لم يكونوا جميعاً على هذا المستوى من التقى والصلاح والصفاء

(١) مدارج ٣/ ٣٧٨ (٢) مدارج ١/ ١٦٧

(٣) السابق ١/ ١٦٧، ١٦٨ وانظر ٣/ ٤٣

(٤) انظر ما سبق عن هذا المعيار العام لديه (٥) مدارج ١/ ١٨٣

(٦) مدارج ٢/ ٤٦٤ - ٤٦٨ وانظر ١/ ٤٧٧، ج ٢/ ٣٦٦، ٣٦٧

بين يدي الكتاب

والتمسك بالعلم، بل إنه يذكر أنه قد كان من بينهم من يستحقون لقب قطاع طريق السالكين، أو نواب إبليس في صرف الناس عن طريق الله تعالى^(١) ولكنه يفرق بين هؤلاء وبين بعض الذين يقعون في بعض المخالفة، دون قصد منهم، ولا إرادة، ولقد يلفظ بعضهم ببعض الألفاظ التي يأخذها عليهم أهل الصدق والاستقامة، وقد يقع من بعضهم مثل ذلك، ولكنه لا يقسو في نقد هؤلاء بل يتجاوز عما صدر منهم من قول أو عمل، ناظراً - في رفقهم بهم - إلى صدق نواياهم، وصواب توجههم، وهو يقول عن بعضهم «... فمنهم من أحسن التعبير عنه، ومنهم من أساء العبارة، وقصده وصدقه يصلح فساد عبارته ... والله يغفر لكل من قصده الحق، واتباع مرضاته»^(٢) وقد ذكر أن العشق هو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، والرب - تعالى لا يوصف به ولا يوصف به العبد في محبة ربه «وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه، كان في خفارة صدقه ومحبه»^(٣) وإذا تحدث عن بعض الذين يدخلون إلى البادية بغير زاد، بدعوى التوكل فإنه يقول عنهم «وهؤلاء في خفارة صدقهم، وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين»^(٤)

وقد حذر من استمارة التي تخرج صاحبها عن أدب العبودية، وتدخله في الشطح الذي قد يؤدي به إلى ما هو مذموم شرعاً وعقلاً، ولقد يصل الأمر ببعض هؤلاء إلى أن يقول أقوالاً منكراً. ويذكر ابن القيم أن هذا الشطح يدل على ضعف هؤلاء، ونزول درجتهم، ولا يصح النظر إليهم على أنهم قدوة أو أئمة بل أن أقصبي ما يمكن وصف هؤلاء به هو أن يعذروا بزوال العقل أو غلبة السكر^(٥)

وهو يقول عن أمثال هؤلاء «فهذا وأمثاله : أحسن ما يقال فيهم، أنه شطح، قد يعذر صاحبه فيه، إذا كان مغلوباً على عقله، كالسكران ونحوه، ولا تهذر محاسنه ومعاملاته

-
- (١) انظر مدارج ٢ / ٤٦٤ (٢) مدارج ٢ / ١٠٣ وانظر ٣ / ١٥
 (٣) مدارج ٣ / ٢٩ (٤) مدارج ٢ / ١٣٣ وقارن رأيه هذا برأي ابن الجوزي الذي تكلم عنهم بلهجة شديدة قاسية انظر : تلبس إبليس الطباخة المنيرة - د. ت ٢٨٧ - ٢٩٣
 (٥) انظر مدارج ٢ / ٨٨ وهو يجعل من هذا الفريق من قال : سبحاني كأبي يزيد البسطامي وغيره، وانظر ما سبق عند الحديث عن الفناء عن شهود السوى .

بين يدي الكتاب

وأحواله وزهده، .. وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات؛ بل هم أبعد الناس منها^(١) وإنما يعذر هؤلاء لأنهم لم يصلوا إلى مقام السكينة التي وصل إليها أئمة الصوفية والعباد «فلإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات، ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة؛ فإنها إذا استقرت في القلب منعت من الشطح وأسبابه»^(٢)

ويلاحظ ابن القيم أن مثل هذه الشطحات التي وقعت من بعض الصوفية قد أدت إلى انقسام الناس في النظر إلى الصوفية إلى طائفتين: «إحداهما حجبت عن محاسن هذه الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأسأوا الظن بها مطلقاً» ويصف ابن القيم هذا الموقف أو هذا الحكم بأنه عدوان وإسراف، وقد وضح هذا بأنه ما من الناس أحد إلا ويمكن أن يقع في خطأ أو تقصير، وهذا أمر محتمل في كل علم من علوم الدين أو علوم الدنيا «فلو كان كل من أخطأ أو غلط، ترك جملة، وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم، وتعطلت معالمها»

أما الطائفة الثانية فقد تجاهلت أخطاء هؤلاء وأغلاطهم، وركزت نظرها على ما لدي الصوفية من مزايا ومحاسن من مثل صفاء القلوب، وصحة العزائم وحسن المعاملات وهؤلاء أيضاً معتدون مفرطون؛ «والطائفة الثالثة: هم أهل العدل والانصاف، الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلوم، ولا للمعلوم السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبل، وردوا ما يرد»^(٣)

وهذا من أصوب الكلام وأعدله، وأكثره خضوعاً للحق، وأقربه إلى الانصاف، وهو يعد صاحبه عن التعميمات الخاطئة التي توقع صاحبها في الخطأ، وتمنع عنه رؤية الحقائق، وتدفع به إلى التعصب والهوى، ثم يتسم هذا الكلام بالواقعية لأنه يشير - بحق - إلى أن

(١) مدارج ٢/ ٤٩ وانظر ٣/ ٤٥ - ٤٧

(٢) مدارج ٢/ ٥١١

(٣) انظر لهذه الفكرة، وتقسيمه لهذه الطوائف: مدارج ٢/ ٣٩، ٤٠

بين يدي الكتاب

الصواب المطلق ليس في طاقة البشر، وأن ذلك لا يقع إلا بعصمة إلهية كتلك التي تكون للأنبياء عليهم السلام، وإذا كان كل ذي رأي أو اجتهد معرضاً لاهدار رأيه أو فكره بسبب ما يمكن أن يكون في رأيه من الخطأ، أو في فكره من النقص فإن ذلك سيؤدي - بضرورة - إلى رفض كثير من الحقائق التي يتوصل إليها بفكرهم واجتهادهم. وخير من ذلك أن يكون الحق معياراً للقبول. وهو معيار موضوعي جيد، ينبغي اتباعه، بعيداً عن الأغراض والأهواء.

ويمثل هذا المعيار يبرأ التصوف من كثير من الغلو الذي يحيط بموقف الناس منه، فهم إما مغالون في مدحه والتعصب له وإما مغالون في قدحه والنظر إليه نظرة الشك والريبة، أو نظرة الذم والاتهام، وقد وقع في هذه النظرة الغالية كثير من القدامى والمحدثين، ولم يسلم من هذا الغلو إلا أهل الإنصاف، ومن هؤلاء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم^(١)

* وإذا كان هذا المعيار يلزم صاحبه بالإذعان للحق والقبول له فإنه يدفعه - كذلك - إلى الإدلاء برأيه فيما يمكن أن يكون موضعاً للنقد والمؤخذة أو الاستنكار. وقد فعل ابن القيم هذا دون خوف من اتهام بعصبية، وكان مما أخذه على بعض الصوفية قولهم بانسقاط التكليف، وهو قول وقف منه شيوخ الصوفية الصالحون موقف الرفض والاستنكار، ويصل ابن القيم في رأيه إلى حد وصف هؤلاء بالخروج من الدين بالكلية^(٢)

وقد تصدى ابن القيم - كذلك - لهؤلاء الذين ينظرون إلى أذواقهم ومواجيدهم على أنها الفيصل والحكم في الصواب والخطأ، أو في القبول والرفض، وبين ابن القيم في تعليقه على هذا القول بأن الذوق - وإن كان لا يمكن إنكاره؛ بل وقوعه في بعض المسائل - لا يمكن اعتباره حاكماً مستقلاً، أو ميزاناً مطلقاً، وقد وصف أصحاب هذا القول بعدم الانصاف؛ فإن الحوالة على الذوق «حوالة على محكوم عليه، لا على حاكم، وعلى مشهود له، لا على

(١) انظر تفصيلاً لذلك في بحث لصاحب هذه الدراسة بعنوان: لحة عن التصوف عند المسلمين:

نشأته ومصادره، وموقف المسلمين منه، نشر بمجلة المسلم المعاصر، العدد الستون ١٩٩١ ص ١١٣ وما بعدها لا سيما الصفحات من ١٣٢ - ١٤٩.

(٢) انظر مدارج ٣/ ١١٦ - ١٢٢، وانظر ٣/ ١٦٥ - ١٦٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٣١٦، ٣١٧.

بين يدى الكتاب

شاهد، وعلى موزون لا ميزان. ويتعجب ابن القيم قائلاً: يا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل، وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً أو أدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه، وهو يضيف إلى هذا أنه «لو كان الذوق حكماً مستقلاً لا احتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد.. وكل معتقد لأمر جازم به مستحسن له، يذوق طعمه..»^(١) ومعنى هذا أن الاحتكام هنا إنما هو إلى شيء ذاتي خاص، لا يمكن اعطاؤه صفة العموم أو الشمول؛ ولهذا لا يكون له صفة الالتزام للغير، بل لا يمكن نقله إلى الغير، وهذا يجعله غير صالح لأن يكون معياراً أو حاكماً.

* ولعل هذا الذى قاله ابن القيم يشعرنا بأنه يقف موقفاً حذراً مما قاله الصوفية عن العلم اللدنى، وابن القيم يذكر ما قاله الصوفية عن هذا العلم، وأنه - عندهم - يعد أعلى أنواع المعرفة وأرفعها، بما فى ذلك المعرفة العقلية، وأنه تضمحل بجانبه أو فيه العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد، ولكنه يعلق على هذا بأن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة هو العلم الحقيقى، وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل فلا وثوق به وليس بعلم، بل إنه يرى أن القول بوقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال ليس إلا مجرد دعوى؛ فإن الله سبحانه ربط المعارف والتعريفات بأسبابها «ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل» وقد حذر ابن القيم من كثرة ادعاء هذا العلم، لدى الفرق والطوائف، حتى أهل الاتحاد والزندقة ممن ينتسبون إلى السلوك، فكلهم يزعم أن علمه لدنى^(٢) ويرد ابن القيم على أمثال هؤلاء بأن الدليل شرط لازم، لا يصح إغفاله، حتى لا يقع من يفعل ذلك فى مهاوى الخيال، أو ينتهى إلى المحال، وربما ينقطع عن الطلب والسلوك الصحيح كلية «فمن خرج عن الدليل ضل سواء السبيل»^(٣)

(١) انظر مدارج ٣/ ٤٤٢، ٤٤٣ وليس ما قاله عن الذوق مما أشرنا إليه من قبل، معارضاً لما هنا، فالذوق واقع، وهو وسيلة من وسائل المعرفة، ولكنه ليس شيئاً مطلقاً، ولهذا يوجد ما هو أعلى منه، ومن هذا المعيار الأعلى يأتى الحكم على ما دونه من الوسائل، كما يحكم العقل على الحس مثلاً

(٢) انظر لهذه الفكرة مدارج ٣/ ٤٣١ - ٤٤٣

(٣) مدارج ٢/ ٣٤٨ وانظر ٢/ ٣٤٦، ٣٤٧ كذلك

بين يدى الكتاب

وهكذا يقف ابن القيم من التصوف هذه النظرة النقدية المتوازنة، يقبل منه ويرفض، ويأخذ منه ويدع، ناظراً - فى ذلك كله - إلى الدليل الذى لا بد منه لقبول أى علم أو معرفة.

❦ وإذا كان ابن القيم قد تحلى بهذه الروح النقدية، وهذه النظرة الموضوعية، التى تجلت فى علاقته بالتصوف - عامة - وبعض الشخصيات البارزة فيه أو فى غيره، كما اتضح من حديثنا عن موقفه من الهروي وابن تيمية - إذا كان الأمر كذلك، فإن النظر إليه - هو نفسه - من هذه الزاوية يسوقنا إلى بعض الملاحظات التى يمكن الادلاء بها لتضاف إلى هذا الذى قيل فى خصائص الكتاب ومزاياه

* ولعل كثيراً من هذه الملاحظات يعود إلى ما عرف به ابن القيم من تفصيل وتشقيق وإسهاب، وقد أدى به ذلك إلى الوقوع فى التكرار أحياناً ومن أمثلة ذلك حديثه عن الشوق وعلاقته باللقاء، وهل يزول الشوق عنده أو لا^(١) ثم حديثه عما يسميه ولادة الروح بالتوبة، وقد أورد فى ذلك نصوصاً عن شيخه ابن تيمية، الذى كان من بين تحدث به عنها نصوص منسوبة إلى المسيح عليه السلام^(٢) ومنها بعض الأشعار التى ارتجز بها بعض الصحابة بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم^(٣) وكذا المفاضلة بين التصوف والفقر^(٤)

ووصف الذين هجروا نصوص الوحي، ولم يحتكموا إليها، مع إعلانهم الإيمان بها بأنهم أنزلوا النصوص منزلة الخليفة، فيما له من صورة الحكم دون حقيقة^(٥) وكان من أهم ما وقع التكرار فيه ما تحدث به عن الفناء، وقد تكرر فى حديثه عند شرحه لنصوص الهروي، ولأقسام الفناء ودرجاته، وقد كان من الممكن الاستغناء بإحدى المرتين عن الأخرى، لا سيما وقد استمر الحديث صفحات عديدة فى كل منهما^(٦)

(١) مدارج ٥٤ / ٢ وقارن بالمدارج ٥٣ / ٣

(٢) انظر : مدارج ٦٩ / ٣ وقارن بالمدارج ١٣٩ / ٣ ، ١٤٠

(٣) انظر مدارج ٤٨٩ / ١ وقارن ٥٠٤ / ٢

(٤) نظر مدارج ٣٦٨ / ٢ ، ٣٦٩ وقارن ٤٤٨ / ٢ ، ٤٤٩

(٥) انظر مدارج ٤١ / ١ ، ٤٢ وقارن ٣٤٦ / ١ ، ٣٤٧ وتكاد الألفاظ تكون هى هى.

(٦) انظر : مدارج ١٧٤ - ١٩٣ وقارن ٣٦٨ - ٣٧٩

بين يدي الكتاب

* وربما تحدث ابن القيم عن بعض المسائل بإيجاز أحياناً لكنه يعود فيفصلها على نحو أوفى، ومن ذلك حديثه عن العلاقة بين العلم والمعرفة عند الصوفية^(١) أو حديثه عن الجمع ومراتبه، وقد قال في المرة الثانية «وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء ونحن - الآن - ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلول»^(٢)

وقد يضطرب تفسيمة للشيء، فيجعله قسمين أحياناً، ويجعله ثلاثة أقساماً أحياناً مع أن مناط التقسيم أو أساسه واحد، ومن ذلك أنه قسم الفراسة إلى قسمين: فراسة إيمانية، وفراسة تتعلق بالجوع والسهر والخلو والرياضات، وقد عاد فقسمها هي نفسها إلى ثلاثة أقسام أضاف فيها إلى القسمين السابقين ما سماه الفراسة الخلقية التي صنف فيها الأطباء وغيرهم^(٣)

* وقد يقسم الشيء إلى أقسام يبدأ في الحديث عنها فيتحدث عن بعضها، وينسى بعضها، ومن ذلك أنه ذكر أن آراء الناس في إثبات المحبة ونفيها أربعة أقسام، ولم يذكر من هذه الآراء إلا رأيين^(٤)

* وقد يقوم ابن القيم ببعض الاحصاءات ثم يتبين عدم الدقة فيها، ومن ذلك أنه احتج على رفعة مقام التوكل بأن الله عز وجل قد أمر به رسوله صلى الله عليه وسلم في أربعة مواضع، على حين أنها تسعة لا أربعة^(٥)

* ومن ذلك أنه قال - وهو في سياق بيانه لمعنى الفقر وحقيقته - عند الصوفية إن لفظ الفقر وقع في القرآن في ثلاثة مواضع^(٦) وهذا غير صحيح؛ لأن لفظ «الفقر» لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في الآية ٢٦٨ من سورة البقرة، ويلاحظ أنه أكد كلامه بذكر ثلاث من الآيات

(١) انظر : مدارج ٢ / ٤٧٢ وقارن ٣ / ٣٣٥ - ٣٣٨

(٢) مدارج ٣ / ٥٠٧ وقارن ٣ / ٤٢٧ ، ٤٣١

(٣) انظر مدارج ١ / ١٦٠ وقارن ٢ / ٤٨٣ - ٤٨٨ وقد أورد الأقسام الثلاثة موجزة ثم شرحها.

(٤) انظر مدارج ٣ / ١٨ - ٢٧

(٥) انظر مدارج ٢ / ١٣٨ والآيات وردت على النحو التالي : آل عمران : ١٥٩ النساء : ٨١ الأنفال :

٦١ ، هود : ١٢٣ ، الفرقان : ٥٨ ، الشعراء : ٢١٧ ، النمل : ٧٩ ، الأحزاب : ٣ ، ٤٨

(٦) انظر مدارج ٢ / ٤٣٨

بين يدى الكتاب

التي ورد فيها لفظ الفقراء لا الفقر فإن كان مقصده الحديث عن لفظ الفقراء فقد ورد اللفظ في القرآن سبع مرات لا ثلاثاً كما قال^(١)

* ومن المعروف عن ابن القيم أنه صيرفى من صيارفة الحديث وأنه من كبار العلماء بالسنة واملشتغلين بها ، وأنه عنى بالحديث ومتونه وبعض رجاله^(٢) وقد ألف فيه مؤلفات منها : تهذيب سنن أبى داود وإيضاح مشكلاته، والكلام على ما فيه من الأحاديث المعلولة^(٣) ومنها : المنار المنيف فى الصحيح والضعيف^(٤) وقد تحدث فيه عن قواعد وضوابط كلية يُعرفُ بها كون الحديث موضوعاً^(٥) وكتبه - بصفة عامة - مليئة بالأحاديث يسوقها ابن القيم فى سهولة ويسر، لا تستعصى عليه مصادرهما من الصحاح والمسانيد وغيرها، وهذا من آثار حبه للقرآن الكريم والسنة النبوية، وطول عشرته لهما، استهماً لهما، واستعداداً منهما ، وتبركاً بهديهما وخيرهما، ولكن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم بحر واسع، ومجال فسيح، ولذلك لا يعد غريباً أن يقع شئ من الالتباس أو السهو فى درجة بعض الأحاديث، لا سيما لمن كثر استشهاده به، ورجوعه إليه، فقد يظن الحديث صحيحاً أو حسناً وهو ليس كذلك، وقد يظنه مسنداً وهو مرسل، أو متصلاً وهو منقطع وهكذا .

ويمكن أن نشير فى هذا الصدد - على سبيل المثال - إلى حديثين ، وردا فى هذا الجزء الثانى الذى نحققه ، وربما نشير - كذلك - إلى أمثلة أخرى فى التحقيق إن شاء الله تعالى .

(١) يضاف إلى الثلاث التى ذكرها الآيات التالية: البقرة : ٢٧١ ، والنور : ٣٢ ، ومحمد : ٣٨ ، والحشر ٨ .

(٢) انظر مثلاً: الدليل على طبقات الحنابلة ٤ / ٤٤٨

(٣) وهو مطبوع ، بمطبعة السنة المحمدية

(٤) وهو بتحقيق وتعليق الشيخ عبد الفتاح أبى غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية ط ١ / ١٣٩٠ م = ١٩٧٠ م

(٥) انظر : المنار المنيف ص ٤٣ ، وما بعدها والكتاب كما يقول الشيخ أبو غدة من خير ما ألف فى الموضوعات ، ومن أجمعها علماً.. وأغزرها ضوابط لمعرفة الحديث دون أن ينظر فى سنده انظر ص ٧ من المقدمة .

بين يدي الكتاب

وأول الحديثين هو هذا الحديث الطويل الذي استقياه من مسند الامام أحمد فيما رواه مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه أن يفرق ابن آدم، والملائكة تستأذنه أن تعاجله وتهلكه، والرب تعالى يقول: دعوا عبدي، فأنا أعلم به...»^(١)

وقد تبين من النظر في الحديث أن في إسناده ضعفاً، وفي بعض متنه غرابة^(٢)

وأما الحديث الثاني فهو الذي ورد في قوله «رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»^(٣)

وقد وُصف هذا القول بأن سنده ضعيف، بل في رواته من هو متفق على ضعفه، وقد نُسب إلى سعيد بن المسيب رحمه الله، موقوفاً عليه، بل إنه ضعيف موقوفاً، بل مقطوعاً^(٤)

ومقام ابن القيم من حيث الحفظ للحديث، والعلم به رواية ودراية كان جديراً بأن يكون مانعاً له من رواية الضعيف أصلاً، أو ما نأله من روايته دون نص عليه. ولكننا نقول مثلما قال ابن القيم في تعليقه على بعض أقوال الهروي: أبى الله إلا أن تكون العصمة له وحده، ونرسوله صلى الله عليه وسلم

«ولقد يُعذر ابن القيم في روايته لبعض الضعيف، لكثرة الأحاديث، وتعدد الأسانيد، واختلاف المعايير والاعتبارات التي يلاحظها أهل الجرح والتعديل، إلى غير ذلك من الأسباب، ولكن ما لا يسهل قبول العذر فيه هو أن ابن القيم قد روى بعض الاسرائيليات دون تدقيق فيها، أو نقد لها، ودون رفض أو إغناء لها، وقد جاء ذلك في سياق شرحه لكلام الهروي عن سمات المراد، الذي هو فوق المريد، وكان من هذه السمات أن الله تعالى يضع عن عبده عوارض النقص، ويعافيه من اللائمة، ويسامحه فيما يقع فيه من التقصير، وهذا من

(١) مدارج ١ / ٤٣٢، ٤٣٣

(٢) راجع تخريجه، تفصيلاً، فيما بعد.

(٣) مدارج ١ / ٥٢١

(٤) انظر تفصيل ذلك فيما بعد

بين يدي الكتاب

فضل الله الذي يختص به من يشاء من عباده ، دون بعض ، وقد فعل الله هذا ببعض الأنبياء ، فعفا عن بعضهم في بعض ما فعلوه دون بعض ، وكان ممن عتب عليهم آدم ، ونوح وداود ويونس عليهم السلام^(١)

وقد شرح ابن القيم ذلك بأنه عتب على داود في شأن امرأة اوريا^(٢) ويعنى هذا الشرح أن ابن القيم قد ارتضى ما راج لدى بعض المفسرين من اسرائيليات تتعلق بهذه القصة ، وهو يختلف بهذا عن مفسرين آخرين رفضوا هذه القصة الاسرائيلية التي تتنافى مع عصمة الأنبياء عليهم السلام ، ومن هؤلاء ابن كثير الذي قال : «قد ذكر المفسرون ههنا قصة ، أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ، لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه ، لكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصح سنده .. فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة^(٣) وأن يرد علمها إلى الله عز وجل ..»^(٤) ويتفق معه في هذا الاتجاه بعض المفسرين^(٥)

وأساس هذه القصة مأخوذ من أحد كتب العهد القديم وهو صموئيل الثاني ، وقد ذكر فيه مثل الغنى الذي يملك أغناماً كثيرة ، والفقر الذي لا يملك إلا نعمة واحدة ، ثم أوضح ، من بعد ، علاقة هذا بما نسب إلى داود مع امرأة أوريا ، ثم نسب إلى الرب أنه قال لداود «هأنذا أقيم عليك الشر من بيتك ، وأخذ نساءك أمام عينيك ، وأعطيتهن لقريبك ، فيضطجع مع نسائك في عين هذه الشمس ؛ لأنك أنت فعلت بالسر ، وأنا أفعل هذا الأمر قدام جميع إسرائيل ، وقدام الشمس»^(٦) وتختلف هذه الصورة عن الصورة التي يقدمها القرآن الكريم لداود عليه

(١) انظر مدارج ٢ / ٤٥٥ (٢) انظر مدارج ٢ / ٤٥٦

(٣) أى التي حكاه القرآن في سورة ص : آيات ٢١ - ٢٥

(٤) تفسير ابن كثير - طبعة الشعب ٧ / ٥١

(٥) انظر تفسير القرطبي - طبعة الشعب ٥٦١٩ ، ٥٦٢٠ وانظر ٥٦٢٤ - ٥٦٢٦ ، وانظر للقصة

كلها عنده ٥٦٠٩ - ٥٦٣٢

(٦) العهد القديم : صموئيل الثاني ، الاصحاح الحادى عشر ، فقرات ٣ - ٢٧ ثم الثانى عشر فقرات :

بين يدي الكتاب

السلام في صورة : ص^(١) وفي غيرها من السور^(٢) كما تتعارض مع العصمة الواجبة للأنبياء على نحو يجعلهم أهلاً لتلقى وحى الله تعالى، وموضعاً للثقة بين الناس حتى يؤمنوا بهم ويتبعوهم، ولا يتأتى هذا إلا بأن يكونوا مبرئين من كل ما يمس مكانتهم أو يؤدي إلى النفرة منهم.

ولئن وقع شيء من هذه الهنات في مثل هذا الكتاب الضخم الكبير فإن ذلك لا يقلل من فضائله، ولا يضعف من مزاياه، ولقد سبق ابن القيم إلى الاعتذار عما يمكن أن يكون قد سبق به قلمه، أو انتهى إليه فهمه، فقال في أواخر كتابه «وما وجدت فيه من خطأ فإن قائله لم يأل جهد الإصابة، ويأبى الله إلا أن ينفرد بالكمال ..»^(٣)

ولعلنا بهذا الذى قدمناه قد ألقينا بعض الضوء على بعض المسائل والقضايا الهامة التى يتضح بها كثير من مواقف ابن القيم وآرائه وملاحم شخصيته وفكره، وسيتجلى ذلك على نحو أكثر من الوضوح عندما نلتقى بنصوصه فى كتابه، والله نسأل أن يعين على خدمته الخدمة العلمية اللائقة به .

وقد بذلنا فى تحقيقه كل جهد مستطاع، متبعين فى ذلك المنهج التالى :

(١) راجع مثلاً : ص ، الآيات : ١٧ - ٢٠

(٢) راجع مثلاً : الآية ٢٥١ من سورة البقرة والآية ١٥ من سورة النمل والآية ١٠ من سورة سبأ وكذا الآية ١٣ منها إلى آيات أخرى وقد ذكره الله ضمن الأنبياء الذين قال عنهم «واجتنبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم» ثم قال «أولئك الذى آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» ثم قال «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» الأنعام : الآية : ٨٤ ثم الآيات : ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠

(٣) مدارج ٣ / ٥٢٢

منهج تحقيق الكتاب

جرينا في تحقيق هذا الكتاب على ما تقتضيه قواعد التحقيق العلمي، كما وضعها وطبقها الأئمة من المحققين، ومن أهم ما حاولنا القيام به قدر الجهد والطاقة ما يلي:

* عزو الآيات إلى مواضعها من القرآن الكريم.

* توثيق الأحاديث النبوية، بالرجوع إلى مظانها من كتب السنة، بادئين - في ذلك - بالبخارى ومسلم، فإن وجدنا فيهما أو في أحدهما ما نبتغيه فذاك، وإلا بحثنا فيما بعدهما من كتب الصحاح والمسانيد، وإذا حدد ابن القيم مصدراً استقى الحديث منه فإننا نرجع إليه لتحديد الباب والكتاب ونحو ذلك، وإذا لم نجد الحديث بنصه الذي ذكره ابن القيم فإننا نشير إلى نص الحديث كما ورد في كتب الحديث أو نذكر أقرب الروايات إليه، وإذا وجدنا في بعض الأحاديث ضعفاً أو نحوه فإننا نذكره أيضاً.

* توثيق النصوص والأقوال والمرويات التي ذكرها ابن القيم في ثانياً شرحه، وقد بذلنا في ذلك جهداً مضمناً، لكثرة هذه المرويات، وتعدد المصادر التي ينبغي الرجوع إليها في هذا التوثيق.

* وقد اجتهدنا في تطبيق ذلك على أكثر ما أورده من الشعر أيضاً.

* التعريف بالأعلام تعريفاً ملائماً، مع ذكر المصادر التي رجعنا إليها في ذلك.

* التعريف بالمصطلحات الكثيرة التي وردت في الكتاب، سواء كانت - صوفية أو فلسفية أو كلامية أو فقهية أو نحو ذلك، وكان مما يتسق مع هذا أن نشرح الكلمات اللغوية التي تحتاج إلى شيء من البيان.

* فصلنا في هامش النص المحقق بين فروق النسخ، وما قمنا بكتابته من تعليقات علمية، وقد أثبتنا فروق النسخ، وجعلناها تحت النص مباشرة، وأشرنا إليها بالأرقام العددية، ثم جعلنا التعليقات أدناها، مشيرين إليها بالحروف الهجائية، كيلا نربك القارئ من جهة، ولكي يكون على خيرة من أمره من جهة ثانية، فبعض القراء لا تعنيهم فروق النسخ أصلاً، ومن ثم

بين يدى الكتاب

يكون من المتيسر لهم أن يتجهوا إلى قراءة التعليقات مباشرة. ونستطيع القارئ عذراً فى أن بعض التعليقات قد طالت - أحياناً - على نحو قد لا يرضيه بعض المحققين، وقد فعلنا ذلك رغبة منا فى إيضاح النص وبيانه، فقد يذكر ابن القيم حديثاً بالمعنى فنورد نصه، وقد يورد عبارة مجملّة - فى قضية مختلف فيها - فنفصل القول فيها بما يرفع عنها هذا الإجمال، وربما أصدر حكماً فى مسألة من المسائل، أو على شخصية من الشخصيات، أو على فرقة من الفرق أو مذهب من المذاهب دون ذكر لأسباب هذا الحكم أو دوافعه، وقد بدا لنا أن من الأوفق أن نزيد ذلك بياناً بالرجوع إلى كتبه الأخرى أو إلى كتب غيره من تناولوا هذه المسألة، وقد ناقشناه - أحياناً - فيما ذهب إليه من رأي، أو ما انتهى إليه من حكم، إذا كان هناك ما يتطلب هذه المناقشة، متبعين فى ذلك المبدأ الذي طبقه ابن القيم نفسه، وهو أن كل إنسان يؤخذ من قوله ويترك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم، ولعل هذا الإيضاح يشفع لنا عند القارئ الكريم

* وضعنا عناوين لكل منزلة من المنازل التي تحدث ابن القيم عنها، وجعلنا ذلك بين معقوفتين.

* رجعنا إلى طبعة علمية محققة لكتاب منازل السائرين للهروى، الذى جاء كتاب مدارج السالكين شرحاً له، وقد أثبتنا نص نسخة المنازل هذه فى الهوامش، وقارنا بما ذكره ابن القيم فى مدارجه، وقد أعان ذلك على ملاحظة مدى تصرف ابن القيم فى ترتيب المنازل بالتقديم والتأخير، والاكتفاء بالإشارة دون تفصيل فى الشرح أحياناً، وقد تبين لنا أنه فى مواضع قليلة لم يورد ابن القيم بعض النصوص التى ذكرها الهروى، ومن أمثلة ذلك ما أشرنا إليه فى هذه المقدمة عند الحديث عن موقف ابن القيم مما ذكره الهروى عن التوحيد.

* وإذا كانت هذه الخطوات السابقة تتعلق بتحقيق النص وضبطه وتسهيل قراءته قراءة صحيحة فإننا نلتمس العذر فى الإشارة هنا إلى ما قام به أحد المهتمين بتراث ابن القيم من محاولة لتقريب تراثه والمعاونة على نشره، وتيسير سبل الانتفاع به، وقد جاءت هذه المحاولة تحت عنوان «تهذيب مدارج السالكين»^(١)

(١) وقد قام بهذه المحاولة الأستاذ عبد المنعم صالح العلى العزى، خبير البحوث الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة، وقد نشر الكتاب بدار الغد العربى - القاهرة - ١٤٠٢ هـ

بين يدي الكتاب

وقد حرص الاستاذ العزى - كما يقول فى مقدمة عمله - «على تخليص كتاب المدارج من جميع سلبياته التى كنت تقطع على القارئ استرساله واندماجه القلبي مع المعانى الواعظة»^(١) وأداه ذلك إلى حذف بعض ما أورده ابن القيم فى كتابه، ومن ذلك أنه حذف ما أسهب فيه ابن القيم فى فضخ عقيدة وحدة الوجود الزائفة . ولم يستبق من ذلك إلا نزراً يسيراً ، وكان دافعه إلى الحذف قلة حاجة المسلمين فى هذه الأيام إلى التفقه فى الرد على أصحابها، لضيق دائرة ذكرها ، وانقراض هذا النوع من المبتدعة تقريباً^(٢)

وكان مما حذفه أيضاً - كما ذكر - «الكثير من كلام الهروى المتكلف، لا مجرد عباراته الخاطئة، وقد رأيت أن أدمج كلماته القليلة مع كلمات ابن القيم ، من دون حصرها بقوس ، حتى عاد لا يميزها القارئ، إلا فى مواضع قليلة، وربما غيرت بعض ألفاظه إلى الأوضح ، وإنما فعلت ذلك اجتهداً، طلباً لتمام الاسترسال ، وقطعاً للتقطيع والاستئناف ، ولم أجد فى ذلك بأساً كبيراً، إذ أن بإمكان من يحتاج تمييز كلمات الهروى أن يراجع الأصل غير المذهب ، ليجدها كاملة مفصلة»^(٣) ويضيف الاستاذ العزى إلى ما سبق قوله «وبنفس المقياس عاملت الحواشى التى أضافها الشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله خلال تحقيقه للكتاب، فقد حذف الكثير منها، إما لتكرار المعنى ، أو لخشونة ألفاظه ، وشدة نقده، وأبقيت على بعضها النافع والضرورى ، ولكن رفعتها عن الهامش، ووضعتها فى مواضع لا تفتق بين كلمات ابن القيم نفسه»^(٤)

وهكذا قام الاستاذ العزى بحذف لكثير من الاستطرادات الفقهية واللغوية والشواهد والاصطلاحات الصوفية الغامضة ، والأحاديث الضعيفة والإسرائيليات ، كما حذف المنازل التى ظن الهروى أنها من منازل الإيمان، ولكنها مرجوحة، أو لا تشهد لها النصوص وآداب

(١) تهذه يب مدارج السالكين ١٠/٩

(٢) السابق ١٠ (٣) السابق : ١٠

(٤) السابق ١٠ ويقول «ولتمييزها طبعناها بحرف أصغر من الحرف الذى طبع به عموم الكتاب»
الموضع نفسه

بين يدي الكتاب

السلف^(١) وكان من الطبيعي أن يخدم شرح ابن القيم لهذه المنازل المحذوفة، وكان من مقتضيات هذا التهذيب - في نظره - أن يحذف عدة أسطر أحياناً «لمجرد طلب الاختصار في مواضع التطويل، وجملأً أحسست بدوقي وتجربتي صواب رفعها والاستغناء عنها»^(٢)

ويعترف الأستاذ العزى بأنه لم يستطع أن يتخلص من بعض السلبيات، على الرغم من هذا الذي فعله في الكتاب، وكان من أهم هذه السلبيات «عدم تحقيقنا للكمية الباقية من الأحاديث النبوية الكريمة أو نسبتها إلى رواتها؛ إذ حال دون ذلك عامل السرعة في أخراج الكتاب، مراعاة لعوامل اقتضت التعجيل»^(٣)

ولكنه يعتذر عن ذلك بأنه شغل - بدلاً من هذا - بالعمل على تحقيق الوضوح لكتابه «وقد ساعد على نيل هذا الوضوح أيضاً، بعض تقديم وتأخير لجأت إليه، ومناقشات من موضع إلى موضع، ومن جزء إلى جزء، جمعت المعاني المتماثلة في مكان واحد...»^(٤)

وبهذا كله أصبح هذا الكتاب الصعب المقطع «كتاباً بسيطاً سلساً قريباً من الجميع، وصار أملاً أن أقدمه وأرشحه كمنهج متكامل لمادة الأخلاق الإسلامية، ومنهج إضافي لمادة العقيدة، يعتمد تدريسه في كليات الشريعة والمعاهد الدينية وفي جميع مدارس وزارات التربية، كما أنه يعتبر مورداً رئيسياً ورافداً ثرياً يعين الواعظ، وخطيب الجمعة، وإمام المسجد، ويصلح أن يوضع منهجاً تأديبياً لعموم شباب الدعوة الإسلامية، وهو الآن بصورته المهدبة هذه من خير ما يقرأ على الأصحاب والجلساء في مجالس السمر العامة، في بيوت أهل النبل في الحواضر، أو في دواوين الضيافة عند رؤساء النوادي والأرياف..»^(٥)

وهو يرى أن المقدار الذي اختاره من الكتاب - بناء على تجربته في التربية - هو أنفع لشباب الاسلام من المتن الكامل أضعافاً مضاعفة، وذلك لتخليص الكتاب من تلك الشوائب

(١) تهذيب .. ص ١٠ (٢) السابق : الموضع نفسه

(٣) السابق ص ١١ (٤) السابق : الموضع نفسه

(٥) السابق : ١١ وهو يدعو إلى ترجمة أيضاً إلى اللغات الأخرى

بين يدي الكتاب

التي كانت تحول دون الانتفاع به والاسترسال معه، بسبب ما كان فيه من نقاش للفلاسفة والمبتدعة «أو لما كان الكلام مقطوعاً بالتفريع والاستطراد الجانبي والهوامش، والفصل بين كلام الهروى والشرح»^(١)

ولم يكن خافياً على الاستاذ العزى أن الذين يهذبون الكتب يحرصون على جميع المعاني الواردة في الأصل، ولكن في عبارات موجزة، غير أنه لم يتبع هذا المنهج، بسبب الغاية التربوية التي يسعى إليها، وهي صيانة شباب الاسلام من معرفة البدع، وإعانة شباب الاسلام على تزكية قلوبهم، ثم ينتهي إلى القول بأن «من وافقنا في طريقتنا التهذيبية هذه كانت موافقته قرينة على مقارنة تجربته التربية لتجارينا، ومن أبى وأنكر علينا ما حذفناه وبدلناه دعوانه إلى أن يعتبر «تهذيب مدارج السالكين» مؤلفاً جديداً كان المدارج مصدره الوحيد، ولا نحب أن تحول الشكليات دون تعميم الفوائد...»^(٢)

وهكذا تعرض نص الكتاب للحذف والتبديل، والنقل من مكان إلى آخر، ودخلت تعليقات الشيخ الفقى في صلب الكتاب، وأدمجت نصوص الهروى في نصوص ابن القيم، وتداخلت الآراء والأفكار، وغابت معالم الشخصيات، وأصبح الكتاب - كما رأينا - مؤلفاً جديداً وإن كان المدارج هو مصدره الوحيد، ولقد كان من الممكن أن يتم مثل هذا العمل بحذف ما لا يرى الاستاذ له ضرورة من آراء الصوفية أو غيرهم، أو بحذف ما يراه استطراداً أو نحو ذلك مما يريد الاستغناء عنه في كتابه، ولكن مع الاحتفاظ بالنص الأصلي دون زيادة أو نقصان^(٣) ولقد كان يجب الحفاظ على التقاليد العلمية الصحيحة التي تنظر إلى النص على أنه وثيقة لا يصح العدوان عليها، أو التعديل فيها أو النقص منها أو الزيادة عليها، وهي وثيقة تنتمي إلى شخص معين في عصر معين، وينبغي أن تظل مرتبطة بعصرها وبصاحبها، وليس الاحتفاظ

(١) انظر السابق : ١٢

(٢) (السابق ١٢، ١٣)

(٣) انظر مثلاً تهذيب كتاب الحيوان للجاحظ، وقد قام به شيخ من شيوخ المحققين وهو الاستاذ عبد السلام هارون، وانظر أمثلة أخرى في سلسلة تقريب التراث التي يصدرها مركز الأهرام للترجمة والنشر.

بين يدى الكتاب

بهذه التقاليد نوعاً من الخضوع للشكليات ، بل إنه ضرورة علمية واجبة ، لكى يكون من الممكن أن تبقى النصوص على أقرب صورة صاغها بها أصحابها، ولكى يكون الناس على ثقة من نسبة هذه الآراء إليهم ، دون اضطراب أو تداخل مع آراء غيرهم، ودون زيادة أو نقصان ، وإن المرء ليتساءل هنا : هل يمكن لأحد أن يقتبس من هذا الكتاب - على صورته هذه - شيئاً وهو مطمئن إلى نسبة الاقتباس إلى صاحبه ؟؟ ولقد كان من الأوفى - مع هذه الدواعى - أن يتجه الجهد إلى التأليف بدلاً من التهذيب : حفظاً للحقوق ، وصيانة للتراث، ورعاية للتاريخ.

تنويه :

هذا وقد اعتمدنا فى تحقيقنا لهذا الجزء على النسخ التى ورد ذكرها فى مقدمة الجزء الأول الذى قام بتحقيقه الأستاذ الدكتور محمد كمال جعفر، رحمه الله، إلا أننا غيرنا مواقع بعض النسخ ورموزها تبعاً لما ارتأيناه بشأن أهمية كل منها ودورها فى التحقيق .

فقد اعتمدنا على النسخة التى اعتبرت نسخة أولى فى تحقيق الجزء الأول، وهى موجودة بدار الكتب المصرية، ومسجلة تحت رقم ١٥٢٢ تصوف طلعت وجعلناها أصلاً للتحقيق ورمزنا لها أيضاً بالرمز (أ) و لكننا اعتبرنا تاريخ نسخها هو ٨٢٣ هـ لأن هذا التاريخ هو الذى يتلاءم مع ما نعرفه من تاريخ المؤلف ومولده، كذلك اعتمدنا على النسخة المحفوظة بالدار تحت رقم ١٠٣ تصوف قوله واعتبرناها النسخة الثانية ورمزنا لها بالرمز (ب) بدلاً من جعلها رابعة فيما سبق.

أما النسخة الثالثة فلم تكن موصوفة فى الجزء الأول، وهى نسخة مكونة من ثلاثة أجزاء تحت رقم ٨٧٤ تصوف، ورمزنا لها بالرمز (ج) . ويلاحظ أن كل جزء منها يحمل تاريخاً للنسخ يختلف عن تاريخ نسخ الجزء الآخر، فالأول تاريخ نسخه ١٣٣ وهو تاريخ غير مؤكد أو واضح إذ يمكن أن يكون ١٠٣٣ أو ١١٣٣ أو نحو ذلك مما يمكن أن يقرأ به هذا الرقم وينطبق الأمر نفسه على الجزء الثالث الذى يحمل تاريخ ١٣٤ أما الجزء الثانى فتاريخ نسخة ١٢٧ هـ وهو ما يمكن أن يقرأ ١٠٢٧، أو ١٢٠٧، أو ١٢٧٠. وتتميز النسخة على الرغم مما

بين يدي الكتاب

يبدو من حادثة تاريخ كتابتها، بأنها قوبلت على نسخة ذكر صاحبها أنها نقلت من نسخة منقولة عن نسخة قرئت على المصنف ولذا اعتبرناها النسخة الثالثة ورمزنا لها بالرمز (ج) وقد نسخت بقلم نسخي معتاد وقد كتبت عناوين المنازل في الجزء الثاني والثالث بالمداد الأحمر، ولم يذكر في الجزء الأول اسم ناسخه أما الجزء الثاني فقد كتب عليه أن ناسخه هو أحمد بن إبراهيم ابن حمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى وأما الثالث فنسخه محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن محمد بن فوزان. وعلى هوامش النسخة مقابلات وتصحيحات كثيرة ويقع الجزء الأول في ١٩٥ ورقة، ويبدأ بأول الكتاب وينتهي بانتهاء منزلة الخشوع، أما الجزء الثاني فيقع في ٢٣٤ ورقة ويبدأ بمنزلة الإخبات وينتهي بانتهاء منزلة الذوق، والجزء الثالث يقع في ١٦٢ ورقة ويبدأ بمنزلة اللحظ وينتهي بانتهاء الكتاب.

ومسطرة الجزء الأول والثالث ٢٥ سطراً أما الجزء الثاني فمسطرته ٢٢ سطراً، ومتوسط الكلمات في كل سطر حوالي ١٢ كلمة.

أما النسخة الرابعة في هذا فهي النسخة التي اعتبرت ثالثة في الجزء الأول، وهي المحفوظة بالدار تحت رقم ٢٠٥٣١ بوهي نسخة كاملة، وعلى هوامشها تصحيحات ومقابلات سنشير إليها في التحقيق وقد رمزنا لها بالرمز (د) وينتهي الجزء الأول منها بورقة ١٧٤ والثاني بورقة ٣٧٥ والثالث بورقة ٥٢٤ وقد اكتفينا بهذه النسخ الأربع عن نسخ أخرى دار الكتب المصرية، وذلك لأن بعضها نسخ بتاريخ حديث قد يرجع إلى العقد الثاني من القرن الرابع عشر الهجري أو لأن بعضها ناقص من أوله، بحيث لم نصل إليه في التحقيق بعد وعندما تأتي الفرصة للإفادة منه فسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى.

وإذا كان لنا من كلمة أخيرة نختم بها هذا التقديم فإننا نجعل هذه الكلمة خالصة لشكر كل من عاون على إخراج هذا الكتاب وطباعته، وتيسير الانتفاع به، مقرين بالفضل لكل ذي فضل، سائلين الله عز وجل أن يثيب الجميع عنا خير الجزاء، ثم نتوجه بشكر خاص إلى

بين يدي الكتاب

العاملين بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية، على ما يقدمونه من عون وما يبذلونه من جهد، وما يبذلونه من عقبات ، وعلى رأسهم الأستاذ إبراهيم أبو الفضل مدير عام المركز.

وكذلك نتوجه بالشكر إلى الاستاذ على عبد المحسن مدير عام دار الكتب على ما قدمه من معونة صادقة، أثناء رئاسته للمركز وبعدها، وكذلك إلى الأستاذة / نجوى مصطفى كامل الباحثة بمركز تحقيق التراث على ما قامت به من جهد في المرحلة الأولى من مراحل التحقيق.

والله نسأل أن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما علمنا وألا يحرمنا نعمة التوفيق ، إنه سميع

قريب .

عبد الحميد مذكور

مدارج السالكين

لابن قيم الجوزية

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور عبد الحميد عبد المنعم مذكور

القسم الثانى : التحقيق

شارك في التحقيق : الباحثات :

د / إلهام محمد خليل

خلود مصطفى عبد الفتاح

فوزية فؤاد على

فصل فى مشاهد الخلق فى المعصية

وهى ثلاثة عشر مشهداً (١) :

مشهد^(١) الحيوانية وقضاء الشهوة ، ومشهد^(٢) اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة ، ومشهد^(٣) الجبر ، ومشهد^(٤) القدر ، ومشهد^(٥) الحكمة ، ومشهد^(٦) التوفيق والخللان ، ومشهد^(٧) التوحيد ، ومشهد^(٨) الأسماء والصفات ، ومشهد^(٩) الإيمان وتعدد شواهد ، { ومشهد^(١٠) الرحمة } (٢) ، ومشهد^(١١) العجز والضعف ، ومشهد^(١٢) الدل والافتقار ، ومشهد^(١٣) المحبة والعبودية .

فالاربعة الأول للمنحرفين ، والثمانية الباقى لأهل الاستقامة ، وأعلها : المشهد العاشر .

وهذا الفصل من أجل فصول الكتاب وأنفعها لكل أحد ، وهو حقيق بأن تُثنى عليه الخناصر^(ب) ، ولعلك لا تنظر به فى كتاب سواه ، إلا ما ذكرناه فى كتابنا المسمى « سفر الهجرتين فى طريق السعادتين » (ج) .

(١) مشهد : ساقطة من نسخة ب .

(٢) ما بين المعقوفين ، مثبت من ج ، د ، وبه يتم العدد ثلاثة عشر ، وهو العدد الذى بدأت به هذه الفقرة ، كما أنه أيضاً موافق للشرح الذى سيأتى من بعد .

(١) يجعلها ابن القيم ثمانية مشاهد فقط فى كتابه : « طريق الهجرتين » طبع مكتبة النهضة الإسلامية المأخوذة عن المنيرة ، ط ٢ / ١٩٧٩ م ، تعليق : محمود غانم غيث ، ص ٢٣٢ - ٢٣٨ . وستأتى إشارة تتعلق باسم هذا الكتاب بعد قليل .

(ب) الخنصر هو الأصبع الصغرى ، ويقال هذا أمر تعقد عليه الخناصر أى يعتد به ويحتفظ به ، المعجم الوسيط ، طبع مجمع اللغة العربية ١٩٦٠ م ، مادة « خنصر » . وقد يقصد بالخنصرة الأصبع الوسطى ، انظر : القاموس المحيط ، طبعة مصطفى البابى الحلى ط ٢ / ١٩٥٢ م .

(ج) يطبع أحياناً تحت عنوان : طريق الهجرتين وباب السعادتين وقد ذكر ابن القيم هذه التسمية فى مقدمة كتابه ، ومن ثم ظهر بهذا العنوان فى طبعة المنيرة ، ومكتبة النهضة الإسلامية المأخوذة عن المنيرة ، انظر ص ٦ منها . ويسميه حاجى خليفة باسم « سفر الهجرتين » ، أحياناً ، وفى أحيان أخرى يسميه « طرق السعادتين » انظر : كشف الظنون ، طبعة المطبعة الإسلامية بسطهران ط ٣ / =

فصل

فأما مشهد الحيوانية ، وقضاء الشهوة : فمشهد الجهال ، الذين لافرق بينهم وبين سائر الحيوان ، إلا في اعتدال القامة ، ونطق اللسان ، ليس همهم إلا مجرد نيل الشهوة بأى طريق أفضت إليها . فهؤلاء نفوسهم^(١) نفوس حيوانية ، لم تترق عنها إلى درجة الإنسانية ، فضلاً عن درجة الملائكة ، فهؤلاء حالهم أخس من أن تُذكر . وهم فى أحوالهم متفاوتون ، بحسب تفاوت الحيوانات التى هم على أخلاقها وطباعها^(٢) .

فمنهم : من نفسه كَلْبِيَّةٌ ، لو صادف جيفةً تُشبعُ الف كلب لوقع عليها ، وحماها من سائر الكلاب ، ونبح كل كلب يدنو منها ، فلا تقربها الكلاب إلا على كُرَّةٍ منه وغَلَبَةٍ ، ولا يسمح لكلب بشيء منها . وهم شيع^(٣) بطنه من أى طعام اتفق : ميتة أو مُذَكَّى ، خبيث أو طيب ، ولا يستحي من قبيح : ﴿ إن تحمّل عليه يلهث ، أو تركه يلهث ﴾ (ب) إن أطعمته بصبص^(ج) بذنبه ، ودار حولك ، وإن منعتة هرّك^(د) ونبحك .

(١) نفوسهم : ساقطة من ب .

(٢) فى ب : تشيع .

= ١٣٨٧ هـ ١٩٤٧ م ج ٢ / ٩٩٢ ، ١١١١ . ويسميه ابن رجب : « سفر الهجرتين ، وباب السعادتين » انظر : ذيل طبقات الحنابلة ، دار المعرفة . لبنان ٤٤٩/٢ ، وقد تبع الأستاذ بكر بن عبدالله أبو زيد تسمية هذا الكتاب لدى ابن القيم ، ولدى علماء التاريخ والتراجم والفهرسة ، انظر كتابه : ابن قيم الجسورية : حياته وآثاره ، دار الهلال للأوفست ، الرياض ط ١ / ١٩٨٠ ص ١٧٠ - ١٧٢ .

(١) الميل إلى تشبيه الإنسان - فى بعض أحواله - ببعض أنواع الحيوان قديم . ويذكر الكندى أن أفلاطون قاس القوة الشهوانية التى للإنسان بالخنزير ، والقوة الغضبية فيه بالكلب . انظر : رسائل الكندى ، تحقيق د/ محمد عبد الهادى أبو ريذة . دار الفكر العربى . ط ١ / ١٩٥٠ م ج ١ / ٢٧٤ وقد يجعله بعض الصوفية شبيهاً فى شهوتى البطن والفرج بالحيوان ، على حين يشبه الشياطين والأبالسة والسحرة ، فى جوانب أخرى . انظر مثلاً : سهل التستري : تفسير القرآن العظيم ، دار الكتب العربية الكبرى . د . ت ص ٤٩ . وكذا قوت القلوب لأبى طالب المكي . ط الحلبي ١٩٦١ م ، ١٧٧/١ ، وانظر أيضاً : حلية الأولياء : لأبى نعيم الاصبهاني . دار الكتاب العربى - بيروت ٢٠٦/١٠ ، ٢٠٧ .

(ب) جزء من الآية ١٧٦ من سورة الاعراف .

(ج) بصبص الكلب : حرّك ذنبه طمعا أو ملقا ، المعجم الوسيط ، مادة « بصبص » .

(د) هرّ الكلب يهر هريرا : إذا أخرج صوتا دون النباح ، من قلة صبره على البرد . القاموس المحيط : مادة « هرر » .

ومنهم مَنْ نَفْسُهُ حِمَارِيَّةٌ ، وَلَمْ يُخْلَقْ إِلَّا لِلْكَدِّ وَالْعَلْفِ ، كَلِمَا رِيدَ فِي عِلْفِهِ رِيدَ فِي كَدِّهِ ، إِبْكَمُ الْحَيَوَانَ . وَأَقْلَهُ بَصِيرَةٍ . وَلِهَذَا مَثَلُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ، بِهِ مَنْ حَمَلَهُ كِتَابُهُ ، فَلَمْ يَعْرِفْهُ مَعْرِفَةً وَلَا فِقْهًا^(١) وَلَا عَمَلًا^(٢) .

وَمَثَلُ بِالْكَلْبِ عَالِمِ السُّوءِ الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ آيَاتِهِ فَانْسَلَخَ مِنْهَا وَأَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ، وَاتَّبَعَ هَوَاهُ^(ب) . وَفِي هَذَيْنِ الْمَثَلَيْنِ أَسْرَارٌ عَظِيمَةٌ ، لَيْسَ هَذَا مَوْضِعُ ذِكْرِهَا .

وَمِنْهُمْ : مَنْ نَفْسُهُ سَبْعِيَّةٌ غَضَبِيَّةٌ ، هَمَّةٌ^(٢) الْعَدَوَانُ عَلَى النَّاسِ ، وَقَهْرُهُمْ بِمَا وَصَلَتْ إِلَيْهِ قُدْرَتُهُ . طَبِيعَتُهُ تَتَقَاوَضَى ذَلِكَ كَتَقَاوَضَى طَبِيعَةِ السَّبْعِ لَمَّا يَصْدُرُ مِنْهُ .

وَمِنْهُمْ : مَنْ نَفْسُهُ قَائِرِيَّةٌ ، فَاسِقٌ بِطَبْعِهِ ، مُفْسِدٌ لَمَّا جَاوَرَهُ ، تَسْبِيحُهُ بِلِسَانِ الْحَالِ : سُبْحَانَ^(٣) مَنْ خَلَقَهُ لِلْفُسَادِ .

وَمِنْهُمْ : مَنْ نَفْسُهُ عَلَى نَفُوسِ ذَوَاتِ السَّمُومِ وَالْحُمَامَاتِ^(ج) ، كَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَغَيْرِهِمَا . وَهَذَا الضَّرْبُ هُوَ الَّذِي يُوْذِي بَعِيْنَهُ ، فَيُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ ، وَالْجَمَلَ الْقَدْرَ .

وَالْعَيْنُ زَحْدُهَا لَمْ تَفْعَلْ شَيْئًا ، وَإِنَّمَا النَّفْسُ الْحَبِيْثَةُ السُّمِّيَّةُ تَكَيَّفَتْ^(٥) بِكَيْفِيَّةِ غَضَبِيَّةٍ ، مَعَ شِدَّةِ حَسَدٍ وَإِعْجَابٍ ، وَقَابِلَتِ الْمَعَيْنَ عَلَى غِرَّةٍ مِنْهُ وَغَفْلَةٍ ، وَهُوَ أَعَزُّ مِنْ سِلَاحِهِ ؛ فَلَدَغَتْهُ كَالْحَيَّةِ الَّتِي تَنْظُرُ إِلَى مَوْضِعٍ مَكْشُوفٍ مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ فَتَنْهَشُهُ^(٦) :

(١) فِي ح ، د : تَفَقَّهًا .

(٢) فِي ح ، د : هَمَّة .

(٣) سُبْحَانَ : سَاقِطَةٌ مِنْ ب .

(٤) فِي ب : وَالْجَمَامَاتِ .

(٥) فِي ب : تَكَيَّفَ .

(٦) فِي أ : فَتَنْهَشَتْهُ وَالْمَثْبُتُ مِنْ ب ، ج ، د

(أ) يُشِيرُ هُنَا إِلَى الْآيَةِ ٥ مِنْ سُورَةِ الْجُمُعَةِ ، وَهِيَ تَتَحَدَّثُ عَنِ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا .

(ب) يُشِيرُ إِلَى آيَةِ الْأَعْرَافِ : ١٧٥ ، ١٧٦ .

(ج) الْحُمَامَاتُ : جَمْعُ حَمَةٍ ، وَهِيَ سَمُّ الْعَقْرَبِ . انْظُرْ تَاجَ الْعُرُوسِ لِلزَّبِيدِيِّ مَادَّةُ « حَمَم » طَبْعَةُ الْمَطْبَعَةِ

الْخَيْرِيَّةِ ط ١ / ١٣٠٦ هـ ، وَقَدْ ضَبَطَهَا النَّسَوِيُّ بِحَاءٍ مَهْمَلَةٍ مَضْمُومَةٍ : « رَخِصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

لَا هَلْ بَيْتُهُ مِنَ الْإِنْتِصَارِ فِي الرَّقِيقِ مِنْ كُلِّ ذِي حَمَةٍ . انْظُرْ صَحِيْحَ مُسْلِمَ بِشْرَحِ النَّوَوِيِّ . طَبْعَةُ

الشَّعْبِ ، ٤٣ / ٥ .

فإِما عَطَبٌ ، وإِما أَدَى . ولهذا لايتوقف أَدَى العائن^(أ) على الرؤية والمشاهدة ، بل إِذا وُصف له الشئ الغائب عنه وصل إِليه إِذاه^(ب) . والدَّنبُ الجَهْلُ المعين وغفلته وغرته عن حمل سلاحه كلَّ وقت . فالعائن لا يُؤثرُ في شاكِي السلاح^(ج) ، كالحية إِذا قابلت درعا سابِغًا على جميع البدن ، ليس فيه موضع مكشوف . فحقُّ على من أَراد حفظ نفسه وحمايتها ألاَّ يزال مستدرِّعًا متحصِّنًا لابسًا أداة الحرب ، مواظبًا على أَراد التَّعوُّذات والتحصينات^(د) النبوية ، التي في السنة ، والتي في القرآن^(هـ) .

(أ) في ب ، ج ، د : والتحصينات .

(أ) العائن هو الحاسد ، يقال : عان الحاسد فلانا : أصابه بعينه ، فالصَّيب عائنٌ والمصاب مَعِينٌ ، المعجم الوسيط ، مادة « عين » .

(ب) الاعتقاد في الإصابة بالعين قديم ، وقد كان معروفًا لدى العرب في الجاهلية ، ولهم في ذلك حكايات عجيبة ، انظر بعضها في تفسير القرطبي للآية ٥١ من سورة « ن » ، طبعة دار الكتب ١٩٣٨ م ، ج ١٨ / ٢٥٤ - ٢٥٦ . وقد ورد في الحديث عن ابن عباس عن الرسول ﷺ أنه قال : « العَيْنُ حق ، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين . . . » صحيح مسلم ، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - طبعة الخليلي ط ١٩٥٥ م ، كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى (٤ / ١٧١٩) . وقد حاول ابن سينا تفسير هذه المسألة تفسيرًا طبيعيا ، فقال إن بعض النفوس تكون لها قوة التأثير في غيرها بحسب المزاج الأصلي أو بضرب من الكسب . وقد تكون هذه النفوس خيرة أو شريرة . وقد قال : إن الإصابة بالعين تكاد تكون من هذا القبيل الآخر . انظر الإشارات والتنبيهات . بتحقيق الدكتور سليمان دنيا . دار المعارف ط ٢ / ١٩٦٨ م . ج ٤ / ١٥١ - ١٥٧ .

ومن قبله يذكر أبو الحسن العامري أن تأثير العين والرقية نوع من تأثير الأنفس في الأجسام . انظر الأمد على الأبد لأبي الحسن العامري ، تصحيح ومقدمة أورت ك. روسن ، دار الكندي ، بيروت ط ١ / ١٩٧٩ م ، ص ١١٨ ، ١٢٠ - ١٢٢ .

(ج) الشاكي : من يبدى شكواه ، وشاكي السلاح : تأمُّ السلاح كامل الاستعداد ، مثل : شاكِل السلاح ، المعجم الوسيط ، مادة « شكو » .

(د) يمكن الرجوع إلى نماذج منها في صحيح مسلم (٤ / ٢٠٧٨ - ٢٠٩٦) في الأبواب التالية : باب الدعوات والتعوذ ، باب الدعاء عند النوم ، أبواب الأدعية . وكذا سنن النسائي طبع المطبعة الميمنية ، ١٣١٢ هـ ، انظر كتاب الاستعاذة ١ / ٣١٢ وما بعدها .

وقد ذكر ابن القيم نفسه قدرا صالحا منها في كتابه : الطب النبوي ، في الفصل الذي عقده لبيان هديهِ ﷺ في علاج المصاب بالعين : انظر : الطب النبوي : تقديم ومراجعة الشيخ عبد الغنى عبد الخالق وتعليق الطبيب الدكتور عادل الأزهرى ، طبع دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧ ص ١٢٧ - ١٣٦ . =

وإذا عُرِفَ الرجل^(١) بالأذى بالعين : ساغ - بل وجب - حَبْسُهُ وإفراذه عن الناس ، وَيُطْعَم ١٢٢ / ظ وَيُسْقَى حتى يموت ، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء^(٢) ، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف ؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين ، ودفع الأذى عنهم . ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيداً من أصول الشرع .

فإن قيل : فهل تُقيدون^(ب) منه إذا قتل بَعِيْنُهُ؟ قيل : إن كان ذلك بغير اختياره ، بل غُلِبَ على نَفْسِهِ ، لَمْ يُقْتَصَّ منه ، وعليه الدية . وإن تعمَّد ذلك وقَدَّرَ على رَدِّهِ ، وعلم أنه يقتل به ، ساغ للولى أن يقتله بمثل ما قتل به^(ج) . فيعيْنُهُ^(د) إن شاء ، كما عان هو المقتول ، وأما قَتْلُهُ بالسيف قصاصاً فلا ؛ لأنَّ هذا ليس مما يقتل غالباً^(٥) ولا هو مماثل لجنايته .

وسألت شيخنا أبا العباس بن تيمية ، قدس الله روحه ، عن القتل بالحال^(هـ) ، هل

(١) الرجل : ساقطة من ب .

= وقارن زاد المعاد ، طبع المطبعة المصرية ومكتبتها ١١٦/٣ - ١٢٠ ومدارج السالكين ، تحقيق د/ محمد كمال جعفر طبعة الهيئة العامة للكتاب ط ١/ ١٩٨٠ ج ١ / ٩١ ، ٩٩ .

(١) بمن قال بذلك القاضي عياض اليحصبي ووافقه عليه النووي وقال : « وهذا الذى قاله هذا القائل صحيح متعين ، ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه » . انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ٣٤/٥ ويذكر ابن القيم أن هذا قول أصحابه من الحنابلة وغيرهم من الفقهاء . انظر : الطب النبوى ص ١٣١ .
(ب) الْقَوْدُ : قتل النفس بالنفس ، وأندت القاتل بالقتيل أى قتله . لسان العرب مادة « قود » .
(ج) ذكر ابن قتيبة أن قوماً من الأعراب يدعون أن العائن منهم يقتل من أراد ويُسَقِّمُ من أراد ، بعينه ، وأن الرجل منهم كان يقف على مخرفة النعم فيصيب ما أراد من تلك الإبل بعينه حتى يقتله . ثم بين ابن قتيبة أن هذا ادعاء غير صحيح وأن الله لم يجعل مثل هذا لأحد على أحد ، وإن كان لا ينكر أن ذلك قد يقع بالنفس لا بالعين . انظر : تأويل مختلف الحديث . دار الجليل ١٩٧٣ ص ٢٤٠ - ٢٤٤ .

(د) أى يُعَرِّضُ للإصابة بالعين .

(هـ) الحال عند الصوفية « معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو بسط أو تبض أو شوق أو هيبة ... » ويتصف عند أكثر الصوفية بأنه لا ثبات له ، فإن ثبت صار مقاماً . انظر القشيرية ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود و د/ محمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة ط ١٩٧٢ م . ج ١/ ٢٣٦ ، ٢٣٧ . وقارن باللمع لأبى نصر السراج الطوسى ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود وطه سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر والمنشئ ببغداد ١٩٦٠ م ص ٤١١ ، ٤١٢ . والأحوال عندهم ثمرة الطاعة والعبادة والتقرب إلى الله تعالى . أما ما يتحدث عنه =

يوجب^(١) القصاص ؟ فقال : للولى أن يقتله بالحال ؛ كما قتل به^(٢) .

فإن قيل : فما الفرق بين القتل بهذا ، وبين القتل بالسحر ، حيث توجبون القصاص به بالسيف (ب) ؟

قلنا : الفرق من وجهين أحدهما : أن السحر الذى يقتل (به) هو السحر الذى يقتل^(٣) مثله غالبا . ولاريب أن هذا كثير فى السحر . وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه .

الثانى : أنه لا يمكن أن يقتص^(٤) منه بمثل ما فعل ؛ لكونه مُحَرَّمًا لِحَقِّ الله . فهو كما لو قتله باللواط وتجرع الخمر ، فإنه يقتص منه بالسيف .

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل ، وإنما ذُكرت لما ذكرنا أن من النفوس البشرية ما هى على نفوس الحيوانات العادية وغيرها . وهذا هو تأويل سفيان بن عيينة^(ج) فى

(١) فى ب : يجب .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ج .

(٣) فى ا : تقتص ، والمثبت من باقى النسخ .

= ابن تيمية ، وابن القيم هنا فهو حديث عن تلك الأحوال النفسية التى تتصف بها بعض النفوس الشريرة التى تسخر طاقاتها للشر والأذى ، وليس هذا من أخلاق الصالحين . بل إنها أحوال شيطانية قد تؤدى إلى القتل أو القهر ونحو ذلك . وليست مثل هذه الأحوال دليلا على رضا الله تعالى عن أصحابها ، أو رفعة مقامهم عنده ، بل إنها تكون وبالا عليهم . انظر لابن تيمية : النبوات ، المطبعة السلفية ، ١٣٨٦ هـ ، ص ٢٩٩ .

(أ) ذكر ابن تيمية أن الفقهاء قد تكلموا على وجوب القصاص أو الدية على من يقتل غيره بما يكون له من أحوال باطنية شيطانية . انظر : فتاوى ابن تيمية ، طبعة الرياض ، ١١ / ٦٤٣ ، ٦٤٤ . وقد عرض ابن القيم هذه القضية عرضا مفصلا فى كتابه : الطب النبوى ، وذكر ما يمكن به دفع هذا الضرر من الرقى والاستعاذة والدعاء ، ١٢٧ - ١٣٦ .

(ب) ذكر ابن تيمية أن أكثر العلماء على أن الساحر يقتل ، وأنه قد ورد أنه يقتل بالسيف ، انظر : الفتاوى ٢٨ / ٣٤٦ .

(ج) هو أبو محمد سفيان بن عيينة ، وهو إمام جليل من أئمة الفقه والحديث ، أثنى عليه كبار الأئمة من أمثال الشافعى وابن حنبل ، ووصفوه بأنه إمام عالم ثبت حجة راقد ورع مُجْمَع على صحة روايته وحديثه ، كما وصفوه بالورع فى الفتيا . ولد بالكوفة سنة سبع ومائة للهجرة ، ثم نقله أبوه إلى مكة . وقد حج ابن عيينة سبعين حجة ، ومات بمكة سنة ثمان وتسعين ومائة للهجرة .

انظر ترجمة طويلة له بحلية الأولياء ٧ / ٢٧٠ - ٣١٨ ، وانظر - كذلك - وفيات الأعيان لابن =

قوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم ، ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ (١) .

وعلى هذا الشبهة اعتماد أهل التعبير للرؤيا في رؤية هذه الحيوانات في المنام عند الإنسان أو في داره ، أو أنها تخاربه ، وهو كما اعتمدوه .

وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك في المنام وقائع كثيرة . فكان تأويلها مطابقاً لأقوام على طباع تلك الحيوانات .

وقد رأى النبي ﷺ في قصة أحدٍ « بَقَرًا تنحر » (ب) فكان (١) ما أصيب من المؤمنين بنحر الكفار ، فإن البقر أنفع الحيوان للأرض ، وبها صلاحها وفلاحها ، مع ما فيها من السكينة والمنافع والذلل بكسر الذال ، فإنها ذُلُول مُدَلَّلَةٌ ، منقادة غير أليفة . والجواميس كبارهم ورؤسائهم .

ورأى عمر بن الخطاب كأن ديكاً نقره ثلاث نقرات ، فكان طعن أبي لؤلؤة (ج) له . والديك رجل أعمى شرير .

(١) في ١ : وكان .

= خلكان ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة السعادة ١٩٥٠ م ، ١٢٩/٢ - ١٣٠ . وانظر - كذلك - شذرات الذهب ، طبعة مكتبة القدس ، ١٣٥٠ هـ ، ٣٥٤/١ . (أ) جزء من الآية ٣٨ من سورة الأنعام . وانظر تأويل ابن عيينة في تفسير القرطبي لهذه الآية ، ٤١٩/٦ . وفيه يقول : « ما من صنف من الدواب والطيور إلا في الناس شبه منه ، فمنهم من يعدو كالأسد ، ومنه من يشتره كالحنزير ، ومنهم من يعوى كالكلب ومنهم من يزهو كالطاووس ... واستحسن الخطابي هذا » .

(ب) الحديث في صحيح البخارى ، طبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ، كتاب المغارى ، باب من قتل من المسلمين يوم أحد ، ١٣١/٥ . وقد جاء بلفظ : « ورأيت فيها بقراً » ، وقد جاء في صحيح مسلم كتاب الرؤيا ، باب رؤيا النبي ﷺ ، ٤ / ١٧٧٩ - ١٧٨٠ ، بلفظ : « ورأيت فيها - أيضاً - بقرا » . وقال النووي في شرحه : وقد جاء في غير مسلم زيادة في هذا الحديث « ورأيت بقرا تنحر » ، وبهذه الزيادة يتم تأويل الرؤيا بما ذكره كتاب الرؤيا . انظر صحيح مسلم : ١٣٠ / ٥ .

(ج) جاء في بعض الروايات أنه رأى أنه نُقِرَ نَقْرَةٌ أو نقرتين ، انظر مسند أحمد ٢٧/١ ، ٤٨ ، ٥١ ، وأما الذى طعنه فهو أبو لؤلؤة فيرور ، غلام المغيرة بن شعبة ، مجوسى الأصل ، رومى الدار . ويذكر الطبرى أنه انتقل إلى النصرانية ، وكانت وفاة عمر بن الخطاب آخر سنة ثلاث وعشرين للهجرة ، =

ومن الناس : مَنْ طَبَعَهُ طَبِيعَ خَنْزِيرٍ ، يَمَسُّ بِالطَّبِيعَاتِ فَلَا يَلْوِي عَلَيْهَا ، فَإِذَا قَامَ الْإِنْسَانُ عَنْ رَجِيعِهِ^(١) ، قَمَهُ^(ب) . وَهَكَذَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، يَسْمَعُ مِنْكَ وَيَرَى مِنَ الْمَحَاسِنِ أَضْعَافَ أَضْعَافِ الْمَسَاوِي ، فَلَا يَحْفَظُهَا وَلَا يَنْقُلُهَا ، وَلَا تَنْسِبُهَا ، فَإِذَا رَأَى سَقَطَةً أَوْ ١٢٣ / وَكَلِمَةً عَوْرَاءَ وَجَدَ بُغْيَتَهُ وَمَا يَنْسِبُهَا^(١) فَجَعَلَهَا فَاكِهَتُهُ وَنُقْلَهُ^(ج) .

(وَمِنْهُمْ : مَنْ هُوَ عَلَى طَبِيعَةِ السَّطَاوُوسِ لَيْسَ إِلَّا التَّطَوُّسُ وَالتَّزَيْنُ بِالرِّيشِ . وَمَا وَرَاءَ ذَلِكَ شَيْءٌ^(٢))

وَمِنْهُمْ : مَنْ هُوَ عَلَى طَبِيعَةِ الْجَمَلِ ، أَحَقُّدَ الْحَيَوَانَ ، وَأَغْلَظَهُ كَبَدًا .

وَمِنْهُمْ : مَنْ هُوَ عَلَى طَبِيعَةِ الدَّبِّ ، أَبْلَمَ^(د) ^(٣) خَبِيثٌ ، وَعَلَى طَبِيعَةِ الْقَرْدِ^(هـ) .

وَأَحْمَدُ طَبَائِعِ الْحَيَوَانَاتِ : طَبَائِعُ الْخَيْلِ ، الَّتِي هِيَ أَشْرَفُ الْحَيَوَانَاتِ نَفُوسًا ، وَأَكْرَمُهَا طَبَاعًا^(٤) ، وَكَذَلِكَ الْغَنَمِ .

وَكُلُّ مَنْ أَلْفَ ضَرْبًا مِنْ ضُرُوبِ هَذِهِ الْحَيَوَانَاتِ ، اكْتَسَبَ مِنْ طَبِيعِهِ وَخُلُقِهِ . فَإِنْ تَغَذَّى بِلَحْمِهِ كَانَ الشَّبْهَ أَقْوَى ، فَإِنَّ الْغَاذِيَّ شَبِيهَ بِالْمَغْتَذَى . وَلِهَذَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى أَكْلَ لَحْمِ السَّبَاعِ وَجَوَارِحِ الطَّيْرِ ، لَمَّا يُوْرَثُ أَكْلُهَا مِنْ شَبْهِ نَفُوسِهَا بِهَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

(١) فِي ح ، د : يَنْسِبُهَا

(٢) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ ج ، د .

(٣) فِي د : أَبْكَم .

(٤) فِي ج ، د : طَبْعًا .

= وَدُفِنَ أَوَّلَ الْمُحَرَّمِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَعَشْرِينَ . انْظُرْ : تَارِيخُ الْأُمَمِ وَالْمُلُوكِ لِلطَّبْرِيِّ ١٢ / ٥ ، الْمَطْبَعَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمِصْرِيَّةُ ، وَالبَدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ لِابْنِ كَثِيرٍ ، مَطْبَعَةُ السَّعَادَةِ بِمِصْرَ ١٩٣٢ ، ٧ / ١٣٧ ، ١٣٨ .

(أ) الرَّجِيعُ : الرُّوثُ ، الْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ ، مَادَّةُ « رَجِعَ » .

(ب) قَمَّ الشَّيْءَ قَمًّا : كَنَسَهُ ، وَقَمَّ مَا عَلَى الْمَائِدَةِ يَقَعُهُ قَمًّا : أَكَلَهُ فَلَمْ يَدَعْ مِنْهُ شَيْئًا ، لِسَانُ الْعَرَبِ سَادَةُ « قَمَمَ » .

(ج) الثَّقُلُ : مَا يَتَسَقَّلُ بِهِ عَلَى الشَّرَابِ مِنْ فَوَاكِهٍ وَغَيْرِهَا ، وَمَا يَنْفَكُّ بِهِ مِنْ جُورٍ وَلُذٍّ وَبَنْدَقٍ وَنَحْوِهَا ، وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ ذَلِكَ لِدَوَى الْبَسَارِ فِي لَيَالِي رَمَضَانَ ، انْظُرْ : الْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ ، مَادَّةُ « نَقَلَ » .

(د) أَبْلَمَ الرَّجُلُ : سَكَتَ . الْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ : مَادَّةُ « بَلَمَ » .

(هـ) جَرَتْ عَادَتُهُ أَنْ يَصِفَ كُلَّ حَيَوَانٍ بَعْضَ الْأَوْصَافِ ، لَكِنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فِي حَدِيثِهِ عَنِ الْقَرْدِ وَلَا فِي حَدِيثِهِ عَنِ الْغَنَمِ نِيْمًا بَعْدَ .

والمقصود : أن أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهود سوى ميل نفوسهم وشهواتهم^(١) ، لا يعرفون ما وراء ذلك البتة .

فصل المشهد الثاني

مشهد رسوم الطبيعة ولوالم الحلقة ، كمشهد زنادقة^(٢) الفلاسفة والأطباء ، الذين

(١) في ج ، د : وشهواتهم .

(١) جاء نى لسان العرب ، مادة « رندق » : الزنديق : القائل ببقاء الدهر ، فارسى معرب ، وهو بالفارسية : رَنْدِكِرَايْ ، يقول بدوام بقاء الدهر . والرَنْدَقَةُ : الضيق ، وقال فى التهذيب إنه الذى لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق . ثم نقل عن بعض اللغويين أنه ليس فى كلام العرب رنديق ، وأن العرب إذا أرادت التعبير عن معنى الزندقة السابق قالوا : ملحدٌ ودَهْرِيٌّ ، وقال الجوهري : الزنديق من الثنوية ، وهو معرب ، والجمع الزنادقة . وربما كانت الكلمة راجعة إلى كلمة « رندا » التى كانت تطلق على كتاب ررادشت وتعليقات الديانة المجوسية وكان مزدك - كما يقول الخوارزمي - هو الذى أظهر هذا الكتاب ، ودعم أن فيه تأويل الابست ، وهو كتاب المجوس الذى جاء به ررادشت الذى يزعمون أنه نبيهم ، فنسب أصحاب مزدك إلى « رند » ثم عُرِبَت الكلمة فقبل للواحد رنديق وللجماعة زنادقة . انظر : مفاتيح العلوم لأبى عبدالله محمد بن أحمد الخوارزمي مكتبة الكليات الأزهرية ص ٢٥ ، ٢٦ وعلى الرغم من فتح بلاد فارس ، وانتشار الإسلام بين الفُرس ، بقيت المجوسية تصارع الإسلام ، وتسعى جاهدة للبقاء ؛ ولذا تأثر بها بعض الشعراء والمتكلمين والأمراء وبعض الأسر ذات الأصل الفارسى . انظر ابن النديم : الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، د.ت ، ص ٤٨٦ - ٤٨٨ .

ويمكن القول بأن لفظ « الزنادقة » كان يطلق بمعان متعددة على طوائف متعددة ، ومن ذلك إطلاقه على :

- ١ - أتباع دين المجوس من المانوية وغيرهم من الثنوية المنكرين لعقيدة التوحيد .
 - ٢ - الملحدون الذين لا دين لهم .
 - ٣ - ثم حدث توسع فى اللفظ بحيث أصبح يطلق على أهل المجون والفجور والخلاعة ممن لا يلتزمون أخلاق الشريعة وآدابها .
 - ٤ - بل ربما كانت تطلق أحيانا للدلالة على التطرف . انظر للأستاذ أحمد أمين : ضحى الإسلام النهضة المصرية ، ط ٩/ ١٩٧٧ ج ١ / ١٣٧ - ١٥٨ ، وخاصة ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، وتراث فارس ، بحوث بإشراف الأستاذ آبري ، ترجمة د/ محمد كسافى وآخرين ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٩ ، ١١٤ - ١١٦ .
- وقد تصدَّى لهؤلاء الزنادقة عدد من خلفاء بنى العباس لاسيما المهدي والهادي والرشيدي ، ويمكن =

= الرجوع إلى تاريخ الطبرى فى الجزء التاسع والعاشر ، وكذا البداية والنهاية لابن كثير الجزء العاشر ، لمعرفة أخبارهم .

كما تصدى لهم العلماء على اختلاف مشاربهم ، ومن هؤلاء الإمام أحمد الذى كتب رسالة فى الرد على الزنادقة والجهمية ، وقد طبعت عدة مرات ، من بينها طبعة د/ علي النشار ، ود/ عمار طالبى ، ضمن كتاب عقائد السلف ، طبعة السلفية . ومنهم الجاحظ الذى ذكر أن من أفعالهم وضع الآثار وتوليد الأخبار ، والطعن فى القرآن ، والتشكيك بالسؤال عن المتشابه ، ووضع الكتب المنحولة . انظر : حجج النبوة ضمن رسائل الجاحظ ، جمع الأستاذ حسن السندوى طبعة المطبعة الرحمانية ، بالقاهرة ، ط ١ / ١٩٣٣ م . والحيسوان ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، طبع الحلبي ١٩٣٨ ج ١ / ٥٥ - ٥٨ . ومنهم أيضاً الإمام أبو حامد الغزالي الذى كتب كتابه : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ضمن مجموعة القصص العوالى ، مكتبة الجندى ، د. ت ، وانظر تقسيمه للزندقة إلى مطلقة ومقيدة ص ١٦٤ ، ١٦٥ وهكذا .

ومن الأحكام المتعلقة بالزندقة أن الفقهاء مختلفون فى قبول توبتهم ، فأكثروهم لا يقبلها ، وهو مذهب مالك وأهل المدينة ، ومذهب أحمد فى أشهر الروايتين عنه ، وهو أحد القولين فى مذهب أبى حنيفة ، ووجه فى مذهب الشافعى . والقول الآخر : تقبل توبته . انظر : فتاوى ابن تيمية ٤٨٣/٢ ، ٤٨٤ . والفرق بين الفرق تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد . طعة صحيح . د. ت. ص ٢٦٥ .

هذا ، وقد روى الإمام أحمد فى مسنده حديثاً ورد فيه لفظ الزندقية ، وهو برواية نافع عن ابن عمر . وفيه « ... سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه سيكون فى أمتى مسخ وقذف ، وهو فى الزندقية والقدرية » المسند طبع المكتب الإسلامى ، بيروت ط ٤ / ١٩٨٣ ، وهو عن طبعة الحلبي ، ١٣٦/٢ ، ١٣٧ ، وقد خرجه الشيخ أحمد شاكر فى طبعته للمسند ، وقال عنه : إسناده صحيح . . . والحديث فى مجمع الزوائد ٢٠٣/٧ ، عن هذا الموضوع ، وقال : « رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح » ولكن آخره فيه « وهو فى أهل الزندقة » بدل الثابت هنا فى الأصول الثلاثة « وهو فى الزندقية والقدرية » فلا أدري مم جاء هذا الخلاف فى اللفظ والاختصار وقد ذكر أن الترمذى وابن ماجه روياه بنحوه وقال عنه الترمذى : حديث حسن صحيح غريب . راجع المسند . دار المعارف مصر ١٩٧٢ ، ج ٩ / ٧٣ ، ٧٤ ، ويلاحظ أن الذى رواه عن نافع هو أبو صخر وهو حميد بن زياد ، وقد قال أحمد عنه : ليس به بأس ، وقال ابن معين : ضعيف ، وقال ابن عدى : هو عندي صالح الحديث . . . ثم إن ابن عدى ذكره فى موضع آخر فضعفه ، انظر : الذهبى ميزان الاعتدال ، تحقيق الأستاذ علي محمد البخارى دار المعرفة - لبنان ١ / ٦١٢ .

وقد جاء فى صحيح البخارى ، عن عكرمة قال : أتى على ﷺ بزنادقة فأحرقهم ، فبلغ ذلك ابن عباس رضيه فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم ، لنهى رسول الله ﷺ : « لاتعذبوا بعذاب الله . » صحيح البخارى : كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، باب حكم المرتد والمرتدة ١٨/٩ ، ١٩ . وهذا يدل على أن اللفظ قديم ، بل يذكره ابن تيمية وصفاً لبعض قريش . انظر : المعارف ، طبع دار المعارف ، ط ٤ / ١٩٨١ ، ص ٦٢١ .

يشهدون أن ذلك من لوازم الخلقة والطبيعة الإنسانية ، وأن تركيب الإنسان من الطبائع الأربع^(١) وامتزاجها واختلاطها ، كما يقتضى بغي بعضها على بعض وخروجه عن الاعتدال بحسب اختلاف هذه الاخلاط ، فكذلك تركيبه من البدن والنفس والطبيعة والاخلط^(٢) الحيوانية تتقاضاه^(٣) أثر هذه الخلقة ورسوم تلك الطبيعة . ولاتنقهر إلا بقاهر ؛ إما من نفسه ، وإما من خارج عنه . وأكثرُ النوع الإنساني ليس له قاهر من نفسه ، فاحتياجه إلى قاهرٍ فوقه يُدخله تحت سياسة وإيالة^(٤) (ب) يتنظم بها أمره ضرورة ، كحاجته إلى مصالحه من الطعام والشراب واللباس .

وعند هؤلاء : أن العاقل متى كان له وارِعٌ من نفسه ، قاهرٌ ، لم يحتج إلى أمر غيره ونهيه وضبطه .

فمشهد هؤلاء من حركات النفس الاختيارية ، الموجبة للجنايات ، كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية ، الموجبة للتغيرات^(٥) . وليس لهم مشهد وراء ذلك .

(١) والاخلط : ساقطة من ب .

(٢) فى ج ، د : تتقاضا ، وقد كتبت فى متن أ : تتقاضا ، وأشار الناسخ فى الهامش إلى قراءة أخرى هى : تتقاضا ، وهى موافقة لما فى ب .

(٣) ورد بهامش د . : وولاية ، وبهامش ج : ولعلها ولاية .

(٤) فى ب وحدها : للتغيرات .

(١) يذكر إخوان الصفا والشهرستاني أن الطبائع الأربعة هى : البیوسة والرطوبة والحرارة والبرودة ، انظر : رسالة الحدود لإخوان الصفا ، ضمن كتاب الحدود ، تحقيق د/ عبد اللطيف العبد ، النهضة العربية ١٩٧٨ ، ص ٤٣ ، والملل والنحل بهامش الفصل ، المطبعة الادبية ١٣١٧ هـ ٢ / ١١٣ ، وهى ذات صلة وثيقة بالاخلط الأربعة ، التى كان يقول بها علماء التشريح القدامى ، منذ أبقرات ، وهى : الدم والبلغم والمرارة السوداء والصفراء ، وكانوا يرون أنها ذات تأثير بين فى الصفات النفسية للإنسان من حيث غلبة الحزن أو شدة الانفعال أو ضعفه ، انظر : رسائل ابن رشد الطبية ، تحقيق د/ جورج شحاته قناتى والأستاذ سعيد وايد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧ ، ص : ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ٢٢٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ... إلخ .

(ب) آله على القوم إيالا وإيالة وكى أمرهم ، وآل الملك رعيته يؤول إيالا : سأسهم ، فالإيالة هى السياسة . انظر : تاج العروس ، مادة « أول » .

فصل المشهد الثالث

مشهد أصحاب الجبر ، وهم الذين يشهدون أنهم مجبورون على أفعالهم ، وإنها واقعة بغير قدرتهم ، بل لا يشهدون أنها أفعالهم البتة .

ويقولون : إن أحدهم غير فاعل^(١) في الحقيقة ولا قادر ، وأن الفاعل فيه غيره ، والمحرك له سواه ، وأنه آلة مَحْضَة ، وحركاته بمنزلة هبوب الرياح وحركات الأشجار^(٢) .

(١) في د: عاقل .

(١) الجبر هو كما يقول الشهرستاني : « نفى الفعل حقيقة عن العبد ، وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف ، فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا . والجبرية المتوسطة أن يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة ، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا ما في الفعل ، وسمى ذلك كسبا فليس بجبري » الملل والنحل ١٠٨/٢ ، ومن ينطبق عليهم القول بالجبر الخالص الجهمية أتباع جهم بن صفوان ، انظر السابق ١٠٩/٢ - ١١١ ، والفرق بين الفرق للبغدادى ، ص ٢١١ ، ٢١٢ .

ويقول عضد الدين الأيجي : إن الأشعرية جبرية متوسطة . انظر : المواقف ، طبع عالم الكتب ، بيروت ، ص ٤٢٨ .

ولا يوافق المعتزلة على وصف القائلين بالكسب بالبراءة من الجبر ، بل إنهم - في رأيهم - جبرية . انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، ط ٢ / ١٩٨٨ ، ص ٣٢٤ وما بعدها . وانظر : مناهج الأدلة لابن رشد ، تحقيق الدكتور محمود قاسم طبعة الأنجلو ١٩٦٩ ، ص ٢٢٥ ، ٢٣٤ .

ويقول ابن تيمية : إن أكثر الناس طعنوا في كلام الأشعرى عن الكسب ، وجعلوه من عجائب الكلام ، انظر منهاج السنة النبوية ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، ط ١٤٠٦ / ١٩٨٦ ، ج ١ / ٤٥٩ .

هذا وقد سعى بعض أعلام المذهب الأشعرى كالباقلائي والجويني إلى تعديل رأى الأشعرى في الكسب على نحو يجعله أبعد عن الجبر ، ومن ثم يكون أكثر قبولا . وكان مما قاله الجويني : « أما نفى القدرة والاستطاعة فمما ياباه العقل والحس . وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفى القدرة أصلا ، وأما إثبات تأثير في حالة لا تمقل فهو كنفى التأثير » .

انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ١٢٨/١ ، وراجع كذلك ١٢٥/١ - ١٣٠ .

وهؤلاء إذا أُكْرِتَ عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر ، وحَمَلُوا ذنوبهم عليه ، وقد يَغْلُون في ذلك ، حتى يروا أفعالهم كلها طاعات ، خَيْرَهَا وَشَرَّهَا ؛ لموافقتها للمشئة والقدر .

ويقولون : كما أن موافقة الأمر طاعة ، فموافقة ١٢٣/ظ المشئة طاعة ، كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم : أنهم جعلوا مشئة الله تعالى لأفعالهم دليلاً على أمره بها ورضاه^(١) . وهؤلاء شر من القدرية^(ب) النفاة ، وأشد عداوة لله ، ومناقضة

(١) ارجع مثلاً إلى الآية (١٤٨) من الأنعام ، حيث يقول تعالى : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ . والآية (٣٥) من سورة النحل ، وفيها يقول عز وجل : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء ، كذلك فعل الذين من قبلهم ، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ . (ب) القدرية نسبة إلى القدر ، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ (القمر : ٤٩) ، وقوله تعالى : ﴿ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾ (الحجر : ٢١) . وجاء الإيمان بالقدر ركناً من أركان الإيمان في حديث جبريل - عليه السلام - الذي سأل فيه الرسول ﷺ عن الإيمان فقال ﷺ : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره » انظر تخريجه كاملاً في صحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ، (١ / ٣٦ ، ٣٧) . والقدر في هذه النصوص بمعنى علم الله السابق بالأشياء التي تخرج إلى الوجود بحسب علمه الشامل الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض .

وقد ظهر في آخر عهد الصحابة من ينكر القدر بهذا المعنى ، ولما بلغ ذلك الصحابة انكروه إنكاراً عظيماً وتبرأوا منهم حتى قال عبدالله بن عمر :

أبلغ أولئك أني برئ منهم وأنهم مني براء . ثم كثر خوض الناس في القدر ، وامتد نطاق الإنكار إلى مجال الإرادة والقدرة الإلهيتين ، وانقسم هؤلاء إلى قسمين : القدرية النفاة وهم يقولون إن الله لم يخلق شيئاً من أفعال العباد ، والقدرية المجبرة مثل جهم بن صفوان ومن وافقه على رأيه ، وهؤلاء يقولون إن العبد لا يفعل له البتة ولا قدرة ، بل الله هو الفاعل القادر فقط ، وهؤلاء لاحظوا قدرة الله تعالى ولم يلاحظوا عدله ، والاولون لاحظوا العدل ، ولم يلاحظوا العلم والإرادة والقدرة ، والإيمان الصحيح يقتضي الإيمان بهذا كله من غير تفريق . وهذا ما يقول به أهل السنة . انظر : الفرقان بين الحق والباطل لابن تيمية ، نشرة على يوسف : ٢٩ ، ٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ .

هكذا وقد وردت بعض الأحاديث في ذم القدرية ، وروى بعضها - كما يقول ابن تيمية - بعض أهل السنن كأبي داود وابن ماجه ، وبعض الناس يثبتها ويقويها ، ومن العلماء من طعن فيها وضعفها ، ولكن الذي ثبت في ذم القدرية ونحوهم هو عن ابن عمر وابن عباس ، الفرقان =

لكتبه ورسله ودينه^(١) . حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس ويتوجع له ، وقيم
عذره بجهله . وينسب ربه تعالى إلى ظُلْمِهِ بلسان الحال والقال ، ويقول : ما ذَنْبُهُ ،
وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه ؟ وقد وافق حكمه ومشيتته فيه ، وإرادته^(٢)
منه . ثم كيف يمكنه السجود ، وهو الذى منَّعه مِنْهُ ، وَحَالَ^(٣) بينه وبينه؟ وهل كان
فى ترك السجود لغير الله إلا محسناً^(٤) ؟ ولكن :

(١) فى ب : ديه ، وهو من خطأ الناسخ .

(٢) فى جـ ، د : ومراده .

(٣) فى ب وحاك ، وهو غير متفق مع المعنى .

= ص ٢٨ . وانظر نماذج لهذه الأحاديث فى مسند أحمد ١/ ٣٣٠ ، ٨٦/٢ ، ١٣٦ ، ١٣٧ . وسن
ابن ماجة ، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة الحلبي ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م ، المقدمة ،
باب ١٠ حديث رقم ٩٢ جـ ١ / ٣٥ ، والترمذي بشرح ابن العري ، طبعة الصاوي ، ط ١ /
١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م ، أبواب القدر - باب ما جاء فى القدرية ، ٣١٦/٨ ، وانظر للحديث عن
درجتها من الصحة أو الضعف : الفوائد المرفوعة فى الأحاديث الموضوعية للشوكاني ، تحقيق عبد
الرحمن بن يحيى المعلمى اليماني ، مكتبة السنة المحمدية ط ١ / ١٩٦٠ ، ص (٥٠٢ - ٥٠٤)
وهامش المحقق بها ، والشيخ محمد ناصر الألباني : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ، المكتب
الإسلامي ، ط ٤ / ١٣٩٨ هـ ، مجلد ٢/ ١١٥ ، ١١٦ .

وبسبب هذا الذم للقدرية كانت الفرق الكلامية تستبرأ من وصفها بالقدرية . وقد دفع المعتزلة عن
انفسهم هذا الوصف ، ورموا به خصومهم ، انظر : شرح الأصول الخمسة للقاظمي عبد الجبار ،
ص ٧٧٢ ، وما بعدها ، وفضل الاعتزال ، وطبقات المعتزلة للقاظمي عبد الجبار (ضمن مجموعة)
تحقيق فؤاد سيد ، الدار التونسية للنشر ، ط ١/ ١٩٨٦ ، ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، وقد ردَّ عليهم أهل
السنة هذا ، ووصفوا كلامهم بالتموية والمباينة والتواقيح ؛ لأن أهل الحق يفوضون أمورهم إلى الله
تعالى ، وهؤلاء يضيفونها إلى أنفسهم ، ومدَّعى الشيء لنفسه ومضيفه إليها أولئى بأن ينسب إليه من
يعتقده لغيره وينفيه عن نفسه ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ، ١/ ١٣٠ ، ١٣١ .

(١) من ينطبق عليهم هذا القول : الخلاص الذى تحدث عن إبليس فى كتابه : الطواسين وكان مما قاله عنه :
« ما كان فى أهل السماء موحد مثل إبليس ... فقال له : اسجد . قال : لاغير ... مالى إلى
غيرك سبيل » الطواسين (مع كتاب : أخبار الخلاص) طبع مكتبة الجندي ، بتقديم الاستاذ عبد الحفيظ
هاشم ، د.ت. ، ص ٩٦ .

وفيه أنه التقى بموسى على عقبة الطور ، فقال له موسى : تركت الأمر ؟ فقال إبليس : « كان
ذلك ابتلاء لا أمراً ... إن عبدنى بناره أبد الأبد ما سجدت لأحد ، ولا أذل لشخص وجسد »
(٩٨ ، ٩٩) وقد وصَّفَ الخلاص إبليس بالفتوة ، ووصفه بأنه صاحبه وأستاذه (٩٩ ، ١٠٠) . =

إذا كان المحبُّ قليلَ حَظٍّ فما حسناته إلا ذنوب^(أ)

وهؤلاء أعداء الله حقاً ، وأولياء إبليس وأحباؤه وإخوانه . وإذا ناح منهم نائح على إبليس رأيت من البكاء والحزن أمراً عجيباً ، ورأيت من تَظَلُّمِ الأقدارِ ، واتهام الجبار ، ما يبدو على فلتات ألسنتهم ، وصفحات وجوههم ، وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه ، فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته :

ويُدعى خصومُ الله يومَ معادهم إلى النار طُراً ، فرقة القدرية^(ب)

فصل المشهد الرابع

مشهد القدرية النفاة^(ج) . يشهدون أن هذه الجنايات والذنوب ، هم الذين أحدثوها ، وأنوا واقعة بمشيئتهم ، دون مشيئة الله تعالى ، وإن الله لم يُقدر ذلك

= أما ابن عربي فقد تحدث عن إبليس في مواطن عديدة ، وصفه في بعضها بأنه موحد ، وأنه لم يشرك بترك السجود ، ولكنه افتخر ، ثم وصفه في مواطن أخرى بأنه أكثر الخلائق عصياناً وأنه أشدهم عذاباً في النار ، ولكنه - مع ذلك - يرجو رحمة الله تعالى ، التي وسعت كل شيء . انظر نماذج لحديثه عنه في الفتوحات المكية (طبعة دار صادر - بيروت) ١/ ٢٣٢ ، ٣٠٠ ، ٣١٤ ، ٤٣٤ ، ٩٥/٢ ، ٦٢٢ ، ١٢٤/٣ ، ٣٦٩ ، ٣٨٢ ومواطن أخرى .

(أ) لم نعر عليه ، وقد وجدنا للشبلي بيتاً يقاربه ، وهو قوله :

من لم يكن للوصال أهلاً فكل إحسانه ذنوب

انظر : ديوان أبي بكر الشبلي ، وهو من جمع وتحقيق د/ مصطفى الشبيبي ، مطبعة التضامن ببغداد ، بمعاونة المجمع العلمي العراقي ١٩٦٧ ، ص ٨٩ .

(ب) ورد هذا البيت ضمن قصيدة طويلة ، تحدث فيها عن القدر ، وهي في مائة وخمسة أبيات وهذا البيت هو الرابع منها ، وجاء فيها على النحو الآتي :

ويُدعى خصومُ الله يومَ معادهم إلى النار طُراً ، معشر القدرية

راجع : العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي ، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ، دار الكاتب العربي ، د.ت ، ص ٤٠٠ .

(ج) الحديث هنا ينصرف إلى الفريق الثاني من القدرية ، وهم الذين لا يقولون بالجبر ، بل يشتون للإنسان فعلاً وإرادة ومشية يكون بها مسئولاً أمام الله تعالى .

عليهم ولم يكتبه ، ولا شاءه ، ولا خلق أفعالهم ، وأنه لا يقدر أن يهدي أحداً ولا يضلّه ، إلا بمجرد البيان ، لا أنه يلهم الهدى والضلال ، والفجور والتقوى فيجعل ذلك في قلبه .

ويشهدون أنه يكون في مُلك الله ما لا يشاؤه ، وأنه يشاء ما لا يكون ، وأن العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله .

فالمعاصي والذنوب خَلَقَهُمْ ، وموجبُ مشيئتهم ، لا أنها خلق الله ، ولا تتعلق بمشيئته^(٢) . وهم لذلك منجوسو الخطّ جدّاً من الاستعانة بالله والتوكّل عليه والاعتصام به ، وسؤاله أن يهديهم ، وأن يُثبت قلوبهم ، وألاً يزيغها ، وأن يوفّقهم لمرضاته ، ويجنبهم معصيته ؛ إذ هذا كله واقع بهم ، وعين أفعالهم ، لا يدخل تحت مشيئة الرب . والشیطان قد رضى منهم بهذا القدر . فلا يؤزّمهم^(ب) إلى المعاصي ذلك الأَرّ ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج . وله في ذلك ١٢٤ / و غرضان مهمان :

أحدهما : أن يقرر في قلوبهم صحة هذا المشهد ، وهذه العقيدة . وأنكم تارتون للذنوب^(١) والكبائر التي يَقَع فيها أهل السنة . فدل على أن الأمر مفوض إليكم ، واقع بكم ، وأنكم العاصمون لأنفسكم ، المانعون لها من المعصية .

الغرض الثاني : أنه يصطاد على أيديهم الجهال . فإذا رأوهم أهل عبادة ورهابة وتورع عن المعاصي وتعظيم لها ، قالوا : هؤلاء هم أهل الحق ، والبدعة آثَرُ عنده ، وأحب إليه من المعصية . فإذا ظفر بها منهم ، واصطاد الجهال على أيديهم ، كيف^(٢) يأمرهم بالمعصية ؟ بل ينهاهم عنها ، ويقبّحها في أعينهم وقلوبهم . ولا يكشفُ هذه الحقائق إلا أربابُ البصائر .

(١) في جـ ، د : الذنوب .

(٢) في ب : فكيف .

(أ) ولا يُسلّم المثبتون للقدرة والإرادة بما ينسب إليهم خصومهم ، وإنما يناقشون ذلك مناقشات مطوّلة . انظر مثلاً : المغنّي شاد / أحمد فؤاد الأهواني ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ط ١ / ١٩٦٢ جـ ٦ - القسم الثاني ص ٣ وما بعدها .

(ب) أرّت القدر : اشتد غليانها ، وأزّ الشيء : حرّكه بشدة ، راجع : القاموس المحيط ، مادة « أرر » .

فصل المشهد الخامس

وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة : « مشهد الحكمة »^(١) وهو مشهد حكمة الله تعالى فى تقديره على عبده ما^(٢) يُغضُّه سبحانه ويكرهه ، ويلوم ويعاقب عليه ، وأنه لو شاء لَعَصَمَهُ منه ، وَلَحَالَ بينه وبينه . وأنه سبحانه لا يُعْصَى قَسْرًا ، وأنه لا يكون فى العالم شىء إلا بمشيئته : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٣) .

وهؤلاء يشهدون أن الله سبحانه لم يخلق شيئًا عبثًا ولا سُدىً ، وأنه له الحكمة البالغة فى كل ما قَدَّرَهُ وَقَضَاهُ من خيرٍ وشرٍّ ، وطاعةٍ ومعصيةٍ ، حكمة باهرة ، تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها ، وتكُلُّ الألسنُ عن التعبير عنها .

فمصدر قضائه وقدره ، لما يُغضُّه ويسخطه : اسمه^(٣) « الحكيم » الذى بهرت حكمته الأبواب ، وقد قال تعالى للملائكة : لَّا قَالُوا : ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾^(ب) ، (فأجابهم سبحانه بقوله) :^(٤) ﴿ قَالَ : إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(ب) فَلِلَّهِ سُبْحَانَهُ فى ظهور المعاصى والذنوب والجرائم ، وتَرْتَبِ آثارها عليها ، من الآيات والحِكَم ، وأنواع التعرُّفات إلى خلقه ، وتنويع آياته ، ودلائل ربوبيته ووجدانيته ، وإلهيته وحكمته وعِزَّتِهِ ، وتمام مُلْكِهِ ، وكمال قدرته ، وإحاطة علمه ، ما يشهده أولو البصائر عيانًا ببصائر قلوبهم ،

(١) مشهد الحكمة : ساقطة من د .

(٢) فى ب : بما .

(٣) فى ج : اسم .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ج .

(أ) الأعراف : ٥٤ .

(ب) البقرة : ٣٠ .

فيقولون : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ^(١) ۝ ﴾ ، إِنَّ هِيَ إِلَّا لِحِكْمَتِكَ ^(٢)
الْبَاهِرَةِ ، وَأَيَاتِكَ الظَّاهِرَةِ :

ولله في كل تحريكة
وفي كل شيء له آيةٌ
وتسكينه أسدًا شاهدٌ
تدلُّ على أنه واحد ^(ب)

فكم من آية في الأرض بينة ، دالة على الله ، وعلى ^(٣) صدق رسله ، وعلى أن لقاء حق ، كان سببها معاصي بني آدم وذنوبهم ، كآيته في إغراق قوم نوح ، وعلو الماء على رؤس الجبال ، حتى أغرق جميع أهل الأرض ، ونجى أوليائه وأهل معرفته وتوحيده ، فكم ١٢٤/ ظ في ذلك من آية وعبرة ، ودلالة باقية على ممر الدهور ١٢ وكذلك إهلاك قوم عاد وثمود .

وكم له آية في فرعون وقومه من حين بعث موسى - عليه السلام - إليهم ، بل قبل مبعثه ، إلى حين إغراقهم ، لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر ^(٤) تلك الآيات والعجائب .

وفي التوراة أن الله تعالى قال لموسى : « اذهب إلى فرعون ، فإنى سأقسي قلبه

(١) سبحانك : سقطت من ب .

(٢) في جـ ، د : حكمتك .

(٣) على : سقطت من أ .

(٤) في أ : تطفر .

(١) آل عمران : ١٩١ .

(ب) هما من شعر أبي العتاهية ، وقبلهما قوله :

أيا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحد

انظر : ديوان أبي العتاهية ، تحقيق د/ شكري فيصل ، طبع جامعة دمشق ، ١٠٤ .

ويقول ابن المعتز : إن أبا العتاهية كتب هذه الأبيات الثلاثة على ظهر دفتر ، فرأها أبو نواس ، فتمنى أن لو كانت له بجميع شعره . انظر : ابن المعتز ، طبقات الشعراء ، تحقيق د/ عبد الساتر أحمد فراج ، طبع دار المعارف ، ط ٤ / ١٩٨١ ، ص ٢٠٧ .

وأمنه عن الإيمان ؛ لأظهر آياتي وعجائبي بمصر^(١) . وكذلك فعل سبحانه ، فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر .

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النار برزاً وسلاماً على إبراهيم ، بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم ، وإلقائهم له فى النار ، حتى صارت تلك آية ، وحتى نال إبراهيم ما نال من كمال الخلّة^(١) .

وكذلك ما حصل للرسول من الكرامة والمنزلة والزلفى عند الله ، والوجاهة عنده ؛ بسبب صبرهم على أذى قومهم ، وعلى محاربتهم لهم ومعاداتهم .

وكذلك اتخاذه الله - تعالى - الشهداء والأولياء والأصفياء من بنى آدم ؛ بسبب صبرهم على أذى بنى آدم من أهل المعاصى والظلم ، ومجاهدتهم فى الله ، وتحملهم لأجله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه ، واستحقاقهم بذلك رفعة الدرجات ، إلى غير ذلك من المصالح والحكم التى وجدت بسبب ظهور المعاصى والجرائم .

وكان من سببها : تقدير ما يبغضه الله ويسخطه ، وكان ذلك محض الحكمة ؛ لما يترتب عليه مما هو أحب إليه ، وأثر عنده من قوته بتقدير عدم المعصية .

فحصول هذا المحبوب العظيم أحب إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط ؛ فإن فواته وعدمه - وإن كان محبوباً له - لكن حصول هذا المحبوب الذى لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض أحب إليه ، وفوات هذا المحبوب أكره إليه من فوات ذلك المكروه المسخوط ، وكمال حكمته يقتضى حصول أحب الأمرين إليه بفوات أدنى

(١) فى ب : الحكمة ، وكلاهما سائغ مقبول ، فقد جاء الوصف بالخلّة فى مثل قوله تعالى : ﴿ واتخذ الله إبراهيم خليلاً ﴾ النساء : ١٢٥ ، وجاء الوصف بالحكمة فى مثل قوله تعالى : ﴿ فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ﴾ النساء : ٥٤ .

(١) أقرب ما يدل على ذلك من التوراة قول الله تعالى لموسى - عليه السلام - بعد أن أمره بالذهاب إلى مصر لإخراج بنى إسرائيل منها : « ولكنى أعلم أن ملك مصر لا يدعكم تمشون ، ولا بيد قوية ، فأمد يدي ، وأضرب مصر بكل عجائبي التى أصنع فيها ، وبعد ذلك يطئلكم » ، سفر الخروج : إصحاح ٢٠ / ٢ ، ٢١ . ثم قوله له بعد ذلك : « عندما تذهب لسترجع إلى مصر ، انظر جميع العجايب التى جعلتها فى يدك ، واصنعها قدام فرعون ، ولكنى أشدد قلبه حتى لا يطلق الشعب » ، الخروج : إصحاح ٢٢ / ٤ .

المحبوبين ، والألَّ يُعطَّل هذا الأحبُّ بتعطيل ذلك المكروه . وفَرَضُ الذهن وجودَ هذا بدون هذا كفرضه وجودَ المسبباتِ بدون أسبابها ، والملزوماتِ بدون لوازمها ، مما تمنعه حكمةُ الله وكمال قدرته وربوبيته .

ويكفى من هذا أمثال واحد ، وهو أنه لولا المعصية من أبى البشر بأكله من الشجرة^(١) لَمَا تَرَبَّ على ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب تعالى ، من امتحان خلقه وتكليفهم ، وإرسال رسله ، وإنزال كتبه ، وإظهار آياته وعجائبه ، وتنويعها وتصنيفها ، وإكرام أوليائه ، وإهانة أعدائه ، وظهور عدله وفضله ، ١٢٥/ وعزته وانتقامه ، وعفوه ومغفرته ، وصفحه^(٢) وحلمه ، وظهور من يعبده ويسجده ، ويقوم بمراضيه بين أعدائه فى دار الابتلاء والامتحان . فلو قُدِّر أن آدم لم يأكل من الشجرة ، ولم يخرج من الجنة هو ولا أولاده^(٣) ، لم يكن شيء من ذلك^(٤) ، ولا ظهر من القوة إلى الفعل ما كان كامناً فى قلب إبليس ، يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة ، ولم يتميز خبيث الخلق من طيبه ، ولم تتم المملكة ، حيث لم يكن هناك إكرام وثواب ، وعقوبة وإهانة ، ودار سعادة وفضل ، ودار شقاوة وعدل .

وكم فى تسليط أوليائه على أعدائه ، وتسليط أعدائه على أوليائه ، والجمع بينهما فى دار واحدة ، وابتلاء بعضهم ببعض من حكمة بالغة ، ونعمة سابعة ! وكم فى طيبها من حصول محبوب للرب^(٥) ، وحمد له من أهل سماواته وأرضه ، وخضوع له وتذلل ، وتعبد وخشية وافتقار إليه ، وانكسار بين يديه ، ألا يجعلهم من أعدائه ؛ إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم ، وإعراضه عنهم ، ومقتة لهم ، ومآ أعداء لهم^(٦) من العذاب . وكل ذلك بمشيئته وإرادته^(٧) ، وتصرفه فى مملكته . فأوليأؤه من

(١) فى أ : من الشجر ، والمثبت من ب ، ج ، د .

(٢) فى أ : وحكمه ، والمثبت من : ب ، ج ، د ، وهو أكثر مناسبة للسياق .

(٣) لا : ساقطة من ج ، د .

(٤) فى ج ، د : تلك .

(٥) فى متن أ : للرحمة ، وجاء فى هامشها : للرب ، منسوبا إلى نسخة أخرى ، وهى قراءة مطابقة لبقية النسخ .

(٦) فى د : أعد الله .

(٧) فى ب : وإذنه .

خشية خذلانه خاضعون ، مشفقون على اشدّ وجلّ ، وأعظمّ مخافة ، وأتمّ انكسار .
فإذا رأت الملائكة إبليسَ وما جرى له ، وهاروت وماروت^(١) ، وضعت رؤوسها
بين أيدي^(٢) الرب ؛ خضوعاً لعظمته ، واستكانةً لعزّته ، وخشيةً من إبعاده وطرده ،
وتذلّلاً لهيبته ، وافتقاراً إلى عصمته ورحمته ، وعلمتُ بذلك مِنته عليهم ، وإحسانه
إليهم ، وتخصيصه لهم بفضله وكرامته .

وكذلك أولياؤه المتقون ، إذا شاهدوا أحوال أعدائهم ، ومقتة لهم ، وغضبه
عليهم ، وخذلانه لهم ازدادوا له خضوعاً وذلاً ، وافتقاراً وانكساراً ، وبه استعانة ،
وإليه إنابة ، وعلبه تركلاً ، وفيه رغبة ، ومنه رهبة . وعلموا أنهم^(٣) لاملجأ لهم منه^(٤)
إلا إليه ، وأنهم لا يعيذهم من بأسه إلا هو ، ولا ينجيهم من سخطه إلا مرضاته ،
فالفضل بيده أولاً وآخرًا .

وهذه قطرة من بحر حكيمته المحيطة بخلفه وأمره^(٥) . والبصير يطالع ببصيرته ما
وراءه ، فيطالع على عجائب من حكيمته ، لا تبلغها العبارة ، ولا تنالها^(٥) الصفة .

وأما حظُّ العبد في نفسه ، وما يخصه من شهود هذه الحكمة فبحسب استعداده ،
وقوة بصيرته ، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته ، ومعرفته بحقوق العبودية
والربوبية . وكلُّ مؤمنٍ له من ذلك ١٢٥ / ظ شربٌ معلوم ، ومقامٌ لا يتعداه ولا يتخطاه .

(١) في ب ، ج ، د : يَدَي .

(٢) في د : أنه .

(٣) منه : ساقطة من ب .

(٤) وأمره : ساقطة من ج ، د .

(٥) تنالها : ساقطة من ب .

(١) جاء الحديث عنهما في الآية ١٠٢ من سورة البقرة ، ويمكن الرجوع إلى كتب التفسير في الحديث
عنهما ، وما جرى لهما ، وعلى أيديهما .

فصل المشهد السادس

مشهد التوحيد ، وهو أن يشهد انفراد الرب - تبارك وتعالى - بالخلق والحكم ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ، وأن الخلق مقهورون تحت قبضته ، وأنه ما من قلب إلا وهو بين أصابعه . إن شاء أن يقسيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغهم أزاغهم ؛ فالقلوب بيده . وهو مقلبها ومصرفها كيف يشاء وكيف أراد . وأنه^(١) هو الذى آتى نفوس المؤمنين تسقواها ، وهو الذى هدأها وركأها ، وآلهم نفوس الفجار فجورها وأشقاها : من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلله^(٢) فلا هادى له^(٣) . يهدى من يشاء بفضله ورحمته ، ويضل من يشاء بعذله وحكمته . هذا فضله وعطاؤه ، وما فضل الكريم بممنون . وهذا عذله وقضاؤه ، ﴿ لا يُسأل ﴾^(٣) عما يفعل وهم يسألون ﴿ (ب) .

وقال ابن عباس : « الإيمان بالقدر نظام التوحيد^(ج) ، فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيدَه ، ومن آمن بالقدر صدق إيمانه توحيدَه » .

(١) فى ج : وهو .

(٢) فى ب ، ج ، د : يضل .

(٣) فى أ وحدها يسأل ، وفى سواها يُسأل وهو أولى لمطابقتها لنص الآية القرآنية .

(أ) اقتباس من خطبة الرسول - ﷺ - وهى خطبة الحاجة ، التى كان يقول فيها : « الحمد لله نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضل فلا هادى له . . . » . وقد ذكرها ابن القيم - بهذا النص - فى زاد المعاد ، تحت عنوان : فصل فى هديه فى خطبته ، ٤٧/١ ، وقد وردت خطبة الحاجة فى السنن ، ومنها ما جاء فى سنن ابن ماجه : كتاب النكاح - باب خطبة النكاح ، ١ / ٦٠٩ ، ٦١٠ . وفى سنن أبى داود ، طبعة الحلبي ، ط ١ / ١٩٥٢ ، ج ١ / ٤٨٩ . وفى سنن الترمذى ، كتاب النكاح ، باب ما جاء فى خطبة النكاح ، ١٩/٥ ، ٢٠ .

(ب) الأنبياء : ٢٣ .

(ج) جاء فى الجامع الصغير للسيوطى : « القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى » ، رواه الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس وهو ضعيف . انظر الجامع الصغير ، بهامشه كنوز الحقائق للمناوى . مكتبة الحنفى . القاهرة ١٩٥٤ ج ٢ / ٨٨ . وقال الألبانى فى تخريجه : ضعيف موقوفا ومرفوعا . أما الموقوف فرواه اللالكائى فى شرح السنة . . . وفيه من لم =

وفى هذا المشهد يتحقق للعبد مقاسم : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ علما وحالا ،
فيثبت قدم العبد فى توحيد الربوبية ، ثم يرقى منه صاعداً إلى توحيد الإلهية^(١) ، فإنه
إذا تيقن أن الضرّ والنفع ، والعطاء والمنع ، والهدى والضلال ، والسعادة والشقاء -
كُلُّ ذلك بيد الله ، لا بيد غيره ، وأنه الذى يُقَلِّبُ القلوب ، ويُصَرِّفُها كيف يشاء ، وأنه
لا مُوقِّقَ إلا مَنْ وَفَّقَهُ^(٢) وأَعَانَهُ ، ولا مَخْذُولَ إلا مَنْ خَذَلَهُ^(٣) وأهَانَهُ وتخلَّى عنه ، وأن
أصبحَ القلوب ، وأسلمَهَا وأقْوَمَهَا وأرقَّهَا وأصْفَاها وأشدَّهَا وأَلْيَنَهَا ، مَنْ اتَّخَذَهُ ، وحده ،
إِلَهًا ومَعْبُودًا ، وكان^(٤) أحبَّ إليه من كل ما سواه ، وأخوفَ له^(٥) عنده من كل ما

(١) فى د : وفقه الله .

(٢) فى د : خذله الله .

(٣) فى ب ، ج ، د : فكان .

(٤) له : ساقطة من ج ، د

= يسم ، وأما المرفوع فرواه الطبرانى فى الأوسط ، وفيه هاتين ، بن المتوكل ، وهو ضعيف . انظر
شرح الطحاوية لابن أبى العز علي بن علي بن محمد الحنفى ، بناية زهير الشاويش ، المكتب
الإسلامى - بيروت ، دمشق ط ٦ / ١٤٠٠ هـ ، ص ٣٠٥ هامش ٣ . وقد رواه الفردوسى عن
أبى هريرة ، راجع : منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ، طبع المكتب الإسلامى ، بيروت ،
٦٩/١ .

(١) توحيد الربوبية هو الاعتقاد بأنه لاخالق ولا راق ، ولا مُحْيى ولا مُميت ، ولا ضار ولا نافع إلا الله
تعالى ، ويدل على ذلك آيات كثيرة من القرآن الكريم ، وكلها تنسب إلى الله تعالى أفعاله ، التى
لايصح أن يشاركه فيها أحد . وقد كان المشركون يُقَرِّون بهذا التوحيد ، لأنهم عندما كانوا يُسألون
عَمَّنْ خلقهم أو خلق السموات والأرض كانوا يقولون : إنه الله ، (انظر مثلا : الآيات : ٨٤ - ٨٩
من سورة : المؤمنون ، والآية ٩ ، ٨٧ من سورة الزخرف) ولذلك أمر الله تعالى عباده بأن يوحدوه
فى الإلهية بأن يتوجهوا بعباداتهم التى شرعها لهم إليه وحده - جل جلاله - دون سواء ، سواء أكانت
هذه العبادات من أعمال القلوب كالمحبة له والتوكل عليه والرضا بقضائه والهيبة لجلاله أو نحو ذلك ،
أم كانت من أعمال القلوب والجوارح كالصلاة والحج والجهاد ونحوها ، أم كانت عبادات مالية كالزكاة
والصدقة ونحوها ، فكل هذه العبادات لايصح التوجُّه بها إلا إلى الله تعالى وحده . والتوجُّه بها إلى
غيره يحبطها ويفسدها ، ويدل على ذلك آيات كثيرة جداً من القرآن الكريم ، (انظر مثلا : الآيتين
١٦٢ ، ١٦٣ من سورة الأنعام ، والآيات ٨٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ من سورة يونس ، والآية ١١٠ من
سورة الكهف ، والآية ١٩ من سورة محمد ، إلى آيات كثيرة أخرى) . والتعبير عن التوحيد بهذين
المصطلحين شائع فى مدرسة ابن تيمية الذى صاغهما ، وتبعه فى ذلك تلاميذه والمتسبون إلى فكره
كابن قيم الجوزية ، وابن كثير ، وابن عبد الهادى ، والشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وغيرهم .

سواه ، وأرجى له من كل ما سواه ، فتتقدم محبته في قلبه جميع المحاب ، فتساق المحاب تبعاً لها ، كما ينساق الجيش تبعاً للسلطان . ويتقدم خوفه في قلبه جميع المخاوف^(١) ، فتساق المخاوف كلها تبعاً لخوفه . ويتقدم رجاؤه في قلبه جميع الرجاء ، فينساق كل رجاؤه^(٢) تبعاً لرجائه . فهذا علامة توحيد الإلهية في هذا القلب ، والباب الذي دخل إليه منه توحيد الربوبية أي { أن }^(٣) باب توحيد الإلهية { هو }^(٤) توحيد الربوبية . فإن أول ما يتعلق القلب بتوحيد الربوبية ، ثم يرتقى إلى توحيد الإلهية ، كما يدعو سبحانه عباده في كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر ، ويحتج عليهم به ، ويقررهم به ، ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية .

وفي هذا المشهد يتحقق له مقام « إياك نعبد » قال الله تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ۖ ليقولن الله فأنتي يوفكون ﴾^(١) ، أي فمن أين يُصرّفون عن شهادة أن لا إله إلا الله ، وعن عبادته وحده ، وهم يشهدون أنه لا ربّ غيره ، وأنه^(٥) لاخالق سواه . وكذلك قوله تعالى : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله . قل أفلا تذكرون ﴾^(ب) فيعلمون أنه إذا كان - وحده - مالك الأرض ومن فيها ، وخالقهم وربهم ومليكنهم فهو - وحده - إلههم ومعبودهم . فكما لا ربّ لهم

(١) في ج ، د : المخوفات .

(٢) له : ساقطة من ج ، د .

(٣) أضفنا ما بين المعقوفات في هذه العبارة ليتضح المعنى .

(٤) في ب : وتوحيد .

(٥) في ب : ولا .

(١) الزخرف ٨٧ .

(ب) المؤمنون : ٨٤ ، ٨٥ . وقد ورد في الآيات ٨٤ وما بعدها إلى الآية ٨٩ ثلاثة أسئلة تتعلق بتوحيد الربوبية ، وقد جاءت الإجابة عليها بقوله تعالى : ﴿ سيقولون لله ﴾ ، ثلاث مرات ، وقد اتفقت القراءة في الأولى على أنها ﴿ سيقولون لله ﴾ ، أما الثانية والثالثة فقد اتفق القراء إلا أبا عمرو بن العلاء على أنها : ﴿ سيقولون لله ﴾ ، وقرأ أبو عمر فيهما : ﴿ سيقولون الله ﴾ بالرفع ، وما جاء في نسخة أ ، ب موافق لهذه القراءة . انظر : كتاب السبعة في القراءات لابن مساجد (أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس) تحقيق د/ شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط ٢ / ١٩٨٠ ص ٤٤٧ ، وحجة القراءات للإمام أبي زرعة عبد الرحمن بن رجلة ، تحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٣ / ١٩٨٢ ص ٤٩٠ ، ٤٩١ ، وانظر تفسير القرطبي : ١٢ / ١٤٥ ، ١٤٦ .

غيره ، فهكذا لا إله لهم سواه : ﴿ قُلْ مَنْ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ^(١) ، قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ . قُلْ مَنْ يَبْدُو مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ، وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴿ الْآيَاتِ ^(٢) . وهكذا قوله تعالى فى سورة النمل : ﴿ قُلْ : الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ، اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ؟ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ، مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا . أَلَمْ يَمْعَ اللَّهُ ؟ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ^(ب) إِلَى آخِرِ الْآيَاتِ .

يحتاج عليهم بأنَّ مَنْ فَعَلَ هذا وحده ، فهو الإله وحده ، فإن كان معه رب فعل هذا فينبغي أن تعبدوه . وإن لم يكن معه رَبُّ فَعَلَ هذا ، فكيف تجعلون معه إلهًا آخر ؟ !

ولهذا كان الصحيح من القولين فى تقدير الآية : ﴿ إله مع الله فعل هذا ؟ ﴾ حتى يتم الدليل ^(ج) . فلا بد من الجواب ب : لا ^(٢) . فإذا لم يكن معه إله فَعَلَ كَفَعَلِهِ ، فكيف تعبدون آلهة أخرى سواه ؟ فعلم أن ^(٣) إلهية ما سواه باطلة ، كما أن ربوبية ما سواه باطلة ، بإقراركم وشهادتكم .

وَمَنْ قَالَ : المعنى : « هل مع الله إله آخر ؟ » مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى « فَعَلَ » فَقَوْلُهُ ضَعِيفٌ ^(د) ؛ لوجهين . أحدهما : أنهم كانوا يقولون : مع الله آلهة أخرى .

(١) فى ١ ، ب : الله ، وهى موافقة لبعض القراءات كما يتضح من هامش ب فى الصفحة السابقة .

(٢) يَلَا : سقطت من ب .

(٣) أَنْ : ساقطة من ب .

(١) المؤمنون : ٨٦ - ٨٨ .

(ب) النمل : ٥٩ ، ٦٠ .

(ج) ذكر ابن كثير أن معنى قوله تعالى : ﴿ إله مع الله ﴾ إله مع الله يعبد ، ثم ذكر أن من المفسرين من فسره بأن معناه : إله مع الله فعل هذا ، وهذا يرجع إلى المعنى الأول ؛ لأنه إذا لم يكن ثم خالق فاعل سواه فينبغي ألا يكون هناك معبود سواه . انظر تفسير ابن كثير ، طبع دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبي وشركاه ٣/٣٦٩ .

(د) لعل ذلك ينطبق على الزمخشري الذى فسرها بقوله : « غيره يقرن به ، ويجعل شريكاً له » . الكشف عن حقائق التنزيل وغيون الافتاويل فى وجوه التأويل ، لأبى القاسم جبار الله محمود بن عسر الزمخشري - دار المعرفة - بيروت ٣/١٥٥ . وابن القيم يرى أن الآية لا تتحدث عن مجرد إثبات توحيد الله تعالى ، بل إنها تتحدث عن إثبات الذات ، بصفاتها الفعالة فى الوجود : خَلَقًا وَرَرَقًا ونحو ذلك ثم بيان ما يترتب على ذلك من إفراد الله بالعبادة .

ولا ينكرون ذلك . الثاني : أنه لا يتم الدليل ، ولا يحصل إفحامهم ، وإقامة الحجة عليهم إلا بهذا التقدير . أى فإذا كنتم تقولون : إنه ليس معه إله آخر فعلٌ مثل فعله ، فكيف تجعلون معه إلهاً آخر لا يخلق شيئاً وهو عاجز ؟ وهذا كقوله : أم جعلوا لله شركاءَ خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل : الله خالق كل شيء ، وهو الواحدُ القهار ﴿١﴾ وقوله : ﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ؟ ﴾ ﴿ب﴾ وقوله : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ ﴾ ﴿ج﴾ وقوله : ﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ﴾ ﴿د﴾ وقوله : واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ﴿هـ﴾ . وهو كثير في القرآن ، وبه تتم الحجة كما تبين .

والمقصود أن العبد يحصل له هذا المشهد من مطالعة الجنايات والذنوب ، وجريانها عليه وعلى الخليقة ، بتقدير العزيز الحكيم ، وأنه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلا هو ، ولا سبيل إلى طاعته إلا بمعونته ، ولا وصول إلى مرضاته إلا بتوفيقه . فموارد الأمور كلها منه ، ومصادرها إليه ١٢٦ / ظ . وأزمة التوفيق جميعها بيديه ^(١) ، فلا مُستعان للعباد إلا به ، ولا مُتكَلِّ إلا عليه . كما قال شعيب خنصيب الأنبياء : ﴿ وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ﴾ ^(٢) .

(١) فى ب : بيده .

(أ) الرعد : ١٦ .

(ب) لقمان : ١١ .

(ج) النحل : ١٧ .

(د) النحل : ٢٠ .

(هـ) الفرقان : ٣ .

(و) هود : ٨٨ .

قلبي إلى طاعتك^(١) ودعواه^(٢) : « يا حيُّ يا قيومُ ، يا بديعَ السموات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام ، لا إله إلا أنت ، برحمتك أستغيث ، أصلح لى شأنى كله ، ولا تكلنى إلى نفسى طَرْفَةَ عين ، ولا إلى أحدٍ مِنْ خَلْقِكَ » (ب) .

ففى هذا المشهد يشهد توفيق الله وخذلانه ، كما يشهد ربوبيته وخلقه ، فيسأله توفيقه مسألة المضطر ، ويعوذ به من خذلانه عِيَادَ الملهوف ، ويلقى نفسه بين يديه طريحاً باباه ، مستلماً له ، ناكس الرأس بين يديه ، خاضعاً ذليلاً مستكيناً ، لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً .

والتوفيق : إرادة الله مِنْ نفسه أن يفعل بعبده^(٢) ما يصلح به العبد ، بأن يجعله

(١) كذا ، ولعلها : ودعاؤه .

(٢) فى ب : بعده ، وهو تحريف .

(١) أورد مسلم بسنده إلى عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد يصفه حيث شاء » ، ثم قال رسول الله ﷺ : « اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك » . صحيح مسلم : كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء ، ٢٠٤٥/٤ . وانظر : الأدب المفرد للبخارى ، طبع مكتبة الآداب ١٩٧٩ ، باب دعوات النبي ﷺ ، ص ٢٠٠ . وورد بنحوه فى سنن الترمذى : كتاب القدر ، باب ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن ، ٣٠٧/٨ ، وكتاب الدعاء ، ٤٩/١٣ ، وسنن ابن ماجه : كتاب الدعاء : باب دعاء رسول الله ﷺ ، ١٢٦٠/٢ ، ومسند أحمد : ١٨٢/٤ ، ٩١/٦ ، ومجمع الزوائد لنور الدين علي بن أبى بكر الهيثمى ، طبع دار الكتاب العربى - دار الريان للتراث ، وفيه روايات عن عائشة وأم سلمة وجابر رضي الله عنه . انظر : ٢١٠/٧ ، ١٧٦ / ١٠ .

(ب) ورد الحديث بروايات مقاربة ، منها ما ورد لدى البخارى من عبد الرحمن ابن أبى بكر عن أبيه قال : قال النبي ﷺ : « دعوات المكروب : اللهم رحمتك أرجو ، فلا تكلنى إلى نفسى طرفة عين ، وأصلح لى شأنى كله ، لا إله إلا أنت » الأدب المفرد ، باب الدعاء عند الكرب ، ص ٢٠٦ ، وورد بنحوه ص ٤١٣ ، وانظر : مسند أحمد ٤٢/٥ ، وكذا فى سنن أبى داود : كتاب الأدب ، باب مايقول إذا أصبح ، ٦١٨/٢ . وورد جزء منه لدى الترمذى عن أنس قال : كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال : « يا حيُّ يا قيوم برحمتك أستغيث » . كتاب الدعاء ، ٥٠ / ١٣ ، وانظر المستدرک لأبى عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابورى ، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، ط ١٣٣٤ هـ ، ٥٠٩/١ ، ٥٤٥ . والإحياء بتخريج الحافظ العراقي للإمام الغزالي ، تقديم د. بدوى طبانة ، طبعة الحلبي ، ٣١٧/١ ، وأبو بكر بن السنن فى عمل اليوم والليلة ، تحقيق : عبدالله حجاج ، طبعة مكتبة التراث الإسلامى ١٩٨٢ ، باب ما يقول إذا أمَّه أمر ، وباب مايقول إذا نزل به كرب أو شدة ، ١٠٣ ، ١٠٥ .

قادرًا على فعل ما يرضيه ، مريدًا له ، محبًا له ، مؤثرًا له على غيره . ويبغض إليه ما يُسخطه ، ويكرهه إليه . وهذا مجرد فعله ، والعبد محلٌّ له . قال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنُهُ فِي قُلُوبِكُمْ ، وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ . فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾^(١) (فهو سبحانه عليم)^(١) بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له . حكيمٌ يضعه في مواضعه وعند أهله ، لا يمنعه أهله ١٢٧/ و ، ولا يضعه عند غير أهله . وذكر هذا عقيب قوله : ﴿ واعلموا أن فيكم رسولَ اللَّهِ لو يطيعكم فسي كثر من الأمرِ لَعَنْتُمْ ﴾^(ب) . ثم جاء به بحرف الاستدراك ، فقال : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ ، وَزَيْنُهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾^(ب) .

يقول سبحانه : لم تكن محبتكم للإيمان وإرادته ، وتزيينه في قلوبكم منكم ، ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك ، فأثروته ورضيتموه ، فكذلك^(٢) لا تقدّموا بين يدي رسولي ، ولا تقولوا حتى يقول ، ولا تفعلوا حتى يأمر . فالذي حَبَّ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ (أعلم بمصالح عباده منكم ، وأنتم ، فلولا توفيقه لكم لما أذعنت نفوسكم للإيمان ، فلم يكن الإيمان)^(٣) بمشورتكم وتوفيق أنفسكم ، ولا تقدمتم به إليها . نفوسكم تقصر وتعجز عن ذلك ولا تبلغه ، فلو أطاعكم رسولي فسي كثير مما تريدون لشقّ عليكم ذلك ، ولهلكتكم وفسدت مصالحكم ، وأنتم لاتشعرون . ولاتظنوا أن نفوسكم تُريد بكم الرشيد والصالح ، كما أردتم الإيمان . فلولا أني حَبَبْتُ إِلَيْكُمُ ، وَزَيْنَتُهُ فِي قُلُوبِكُمْ ، وَكَرَّهْتُ إِلَيْكُمُ ضَدَّهُ ، لما وقع منكم ، ولا سمحت به أنفسكم .

وقد ضرب للتوفيق والخذلان مثلًا : مَلِكٌ أَرْسَلَ إِلَى أَهْلِ بَلَدَةٍ^(٤) من بلاده رسولاً ، وكتب معه كتاباً يعلمهم أن العدو مُصَبِّحهم عن قريب ، ومجتاحهم ومخرب البلد ، ومهلك من فيها ، وأرسل إليهم أموالاً ومراكب وزاداً وعدةً وإدلةً ؛

(١) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٢) في ج ، د : فلذلك .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ب .

(٤) في ج ، د : بلد .

(١) الحجرات : ٧ ، ٨ .

(ب) الحجرات : ٧ .

وقال : ارتحلوا إلى مع هؤلاء الأدلة ، وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه ، ثم قال لجماعة من مماليكه : اذهبوا إلى فلان فخذوا بيده وأحمله ، ولا تذروه يقعد ، واذهبوا إلى فلان كذلك ، وإلى فلان ، وذروا من عداهم ؛ فإنهم لا يصلحون أن يسكنون في بلدى ، وذهب خواص مماليكه إلى من أمروا بحملهم ، فلم يتركوهم يقرؤن ، بل حملوهم حملا ، وساقوهم سوفا إلى الملك ، فاجتاح العدو من بقى في المدينة وقتلهم ، وأسر من أسر .

فهل يعدُّ الملك ظلما لهؤلاء ، أم عادلا فيهم ؟ نعم خص أولئك بإحسانه وعنايته ، وحرّمها من عداهم ؛ إذ لا يجب عليه التسوية بينهم فى فضله وإكرامه ، بل ذلك فضله يؤتاه من يشاء .

وقد فسرت « القدرية الجبرية » التوفيق بأنه خلق الطاعة ، والخذلان { بأنه }^(١) خلق المعصية ، ولكن بنوا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم ، وردوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة . وقابلهم « القدرية النفاة » ؛ ففسروا التوفيق بالبيان العم ، والهدى العام ، والتمكن من الطاعة والإقذار^(٢) عليها ، وتهيئة أسبابها ، وهذا حاصل لكل كافر ومشرّك بلّغته الحجة ، وتمكن من الإيمان .

فالتوفيق عندهم : أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين ؛ إذ الإقذار والتمكين والدلالة والبيان قد عمّ به الفريقين ، ولم يُفرد المؤمنين ، عندهم ، بتوفيق وقع به الإيمان منهم ، والكفار بخذلان امتنع به الإيمان منهم . ولو فعل ذلك ١٢٧ / ظ لكان - عندهم - محاباة وظلما .

والتزموا لهذا الأصل لوازم ، قامت بها عليهم سوق الشناعة من^(٣) العقلاء ، ولم يجدوا بدا من التزامها ؛ فظهر فساد مذهبهم ، وتناقض أقوالهم ، لمن أحاط به علما ، وتصوّره حق تصوّره ، وعلم أنه من أبطل مذهب فى العالم وأردئه .

(١) ما بين المعقوفين مزيد .

(٢) فى ج ، د : والإقبال .

(٣) فى ب ، ج ، د : بين .

« وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »^(١) ، فلم يَرْضَوْا بِطَرِيقِ هَؤُلَاءِ ، وَلَا طَرِيقِ هَؤُلَاءِ . وشهدوا انحراف الطريقين عن الصراط المستقيم ؛ فَأَثْبَتُوا الْقَضَاءَ وَالْقَدَرَ ، وعموم مشيئة الله للكائنات ، وأثبتوا الأسباب والحكم والغايات والمصالح ، ونزهوا الله - عز وجل - أن يكون في ملكه ما لا يشاء ، أو^(٢) أن يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته ، أو^(٣) أن يكون شيء من أفعالهم واقعاً بغير اختياره وبدون مشيئته . ومن قال ذلك فلم يعرف ربه ، ولم يُثَبِّتْ لَهُ كَمَالُ الرِّبَوِيَّةِ . ونزَّهوه - مع ذلك - عن العبث وفعل القبيح ، وأن يخلق سُوءاً ، وأن تخلص أفعاله عن حكم بالغة ؛ لأجلها أوجدها ، وأسباب بها سببها ، وغايات جعلت طرقاً ووسائل إليها ، وأنَّ له - في كل ما خلقه وقضاه - حكمة بالغة . وتلك الحكمة صفة له قائمة به . ليست مخلوقة كما تقول « القدرية النفاة » للقدر والحكمة في الحقيقة .

فأهل الصراط المستقيم بريئون من الطائفتين ، إلّا مَنْ حَقَّ تَتَضَمُّنُهُ مَقَالَاتُهُمْ ، فإنهم يوافقونهم عليه ، ويجمعون حَقَّ كل منهما إلى حَقِّ الأخرى ، ولا يسطلون ما معهم من الحق لما قالوه من الباطل ، فهم شهداء الله على الطوائف ، أمناء عليهم ، حكام بينهم ، حاكمون عليهم .

ولا يحكم عليهم أحدٌ منهم ، يكشفون أحوال الطوائف ، ولا يكشفهم إلّا مَنْ كُشِفَ لَهُ عَنْ مَعْرِفَةِ مَا جَاءَتْ بِهِ الرِّسَالُ^(٤) ، وعرف الفرق بينه وبين غيره ، ولم يلتبس عليه . وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته ، ليسوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ، ولا من الذين تقطعوا أمرهم بينهم زمرّاً ، (كل حزب بما لديهم فرحون)^(٥) بل^(٦) ممن هو على بينة من ربه وبصيرة في إيمانه ، ومعرفة بما عند الناس . والله الموفق .

(١) ، (٢) في ب : وإن .

(٣) في ج ، د : ما جاء به الرسول .

(٤) ما بين القوسين مزيد من ج ، د .

(٥) في ب : قل . وفي ج ، د : بل هو .

(١) اقتباس من الآية رقم ٢١٣ من سورة البقرة . وقد جاءت الآية بلفظ « يَهْدِي ... » .

(ب) جزء من الآية ٥٣ من سورة المؤمنون .

فصل المشهد الثامن مشهد الأسماء والصفات

وهو^(١) من أجلّ المشاهد ، وهو أعلى مما قبله وأوسع . والمطلع على هذا المشهد { مطلع على }^(٢) معرفة تعلق الوجود - خلقاً وأمرًا - بالأسماء الحسنى ، والصفات العلوى ، وارتباطه بها . وإن كان^(٣) العالم - بما فيه - من بعض آثارها ومقتضياتها .

وهذا من أجلّ المعارف وأشرفها ، وكل اسم من أسمائه - سبحانه - له صفة خاصة ؛ فإن أسماءه أوصاف مدح وكمال ، وكل صفة لها مقتضى وفعل ؛ إما لازم ، وإما متعّد ؛ ولذلك^(٤) الفعل تعلق بمفعول^(٥) ، هو من لوازمه . وهذا فى خلقه وأمره ، وثوابه وعقابه . كل ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها .

ومن المحال تعطيل أسمائه عن ١٢٨/وه أوصافها ومعانيها ، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال ، وتعطيل الأفعال عن انفعولات ، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله ، وأفعاله عن صفاته ، وصفاته عن أسمائه ، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته .

وإذا كانت أوصافه صفات كمال ، وأفعاله حكماً ومصالح ، وأسماءه حسنى ، ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل فى حقه ؛ ولهذا ينكر سبحانه على من عطّله عن أمره ونهييه ، وثوابه وعقابه ، وأنه نسبّه إلى ما لا يليق به ، بل يتنزه^(٦) عنه ، وإن ذلك حكم سيئ ممن حكم به عليه ، وإن من نسبّه إلى ذلك فما قدره حق قدره ، ولا عظمه

(١) فى ب : ومن .

(٢) ما بين المعنيتين مزيد لتوضيح المعنى .

(٣) كان : ساقطة من ب .

(٤) فى ب : وكذلك .

(٥) فى ب : بمفعوله .

(٦) فى جـ ، د : ويتنزه عنه .

حق تعظيمه ، كما قال تعالى فى حق منكبرى النبوة^(١) وإرسال الرسل ، وإنزال الكتب : ﴿ وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ، إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) وقال تعالى فى حق منكبرى^(٣) المعاد والثواب والعقاب : ﴿ وما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾^(٤) ، وقال فى حق مَنْ جَوَّزَ عليه التَّسْوِيَةَ بَيْنَ الْمُخْتَلِفِينَ ، كالأبرار والفُجَّار ، والمؤمنين والكفار : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ، سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾^(٥) . فأخبر أنَّ هذا حكمٌ سَيِّئٌ لا يُلِيقُ بِهِ ، تأباه أَسْمَاؤُهُ وصفاته . وقال سبحانه ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ ، فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾^(٦) . عن هذا الظن والحسبان الذى تأباه أَسْمَاؤُهُ وصفاته . ونظائر هذا فى القرآن كثير ، ينفى عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته ، إذ ذلك مُسْتَلْزِمٌ تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها .

فاسمه « الحميد ، المجيد » يمنع ترك الإنسان سُدىً مهملاً مُعْطَلاً ، لا يُؤْمَرُ ولا يُنْهَى ، ولا يُثَاب ولا يُعَاقَب . وكذلك اسمه « الحكيم » يَأْبَى ذلك ، وكذلك اسمه « الْمَلِكُ » واسمه « الْحَيُّ » يمنع أن يكون مُعْطَلاً عن الفعل ، بل حقيقة « الحياة » الْفِعْلُ ، وكلُّ حَيٍّ فَعَّالٌ . وكونه - سبحانه - « خَالِقًا قَيُّومًا » مِنْ مَوْجِبَاتِ حَيَاتِهِ ومقتضياتها . واسمه « السميع البصير » يوجب مسموعاً ومرئياً ، واسمه « الخالق » يقتضى مخلوقاً ، وكذا^(٣) الرارق^(١) (هـ) واسمه « الْمَلِكُ » ، يقتضى مملكة ، وتصرفاً

(١) فى أ ، ب : منكبين النبوات . وقد ذكر بهامش أ : « منكبرى النبوة » ، وهو موافق لما فى ج ، د .
(٢) فى أ ، ب : منكبين ، وقد ذكر بهامش أ : منكبرى ، وهو موافق لما جاء فى ج ، د .
(٣) فى ج ، د : وكذلك .
(٤) فى ب ، د : والرائق .

(أ) الأنعام : ٩١ .

(ب) الزمر : ٦٧ .

(ج) الجاثية : ٢٤ .

(د) المؤمنون : ١١٥ ، ١١٦ .

(هـ) لم يذكر مقتضى هذا الاسم ، كعادته ، فى الحديث عن بقية الأسماء الحسنى ، فالرائق يقتضى مرزوقاً .

وتدبيراً ، وإعطاء^(١) ومنعاً ، وإحساناً وعدلاً ، وثواباً وعقاباً ، واسم « البرّ المحسن ، المعطى ، المنان » ونحوها تقتضى آثارها وموجباتها .

إذا عرف هذا ، فمن أسمائه سبحانه « الغفار ، التواب ، العفو » . فلا بد لهذه الأسماء من متعلقات ، ولابد من جنابة تُغفر ، وتوبة تقبل ، وجرائم يُعفى عنها ، ولابد لاسمه « الحكيم » من مُتعلّق يظهر فيه حكمه ؛ إذ^(٢) اقتضاء هذه الأسماء لآثارها^(٣) كإقتضاء ١٢٨ / ظ اسم « الخالق ، الرازق »^(٤) ، المعطى ، المانع « للمخلوق والمرزوق والمعطى والمنوع » . وهذه الأسماء كلّها حسنى .

والرب - تعالى - يحب ذاته وأوصافه وأسماءه ، فهو عفوٌّ يحب العفو ، ويحب المغفرة ، ويحب التوبة ، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال .

وكان تقدير ما يغفره ، ويعفو عن فاعله ، ويحلم عنه ، ويتوب عليه ويسامحه من موجب أسمائه وصفاته ، وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك ، وما يحمد به نفسه ، ويحمده به أهل سماواته وأهل أرضه ، ما هو من موجبات كماله ، ومقتضى حمده . وهو^(٥) سبحانه الحميد المجيد وحمده ومجده يقتضيان آثارهما .

ومن آثارهما : مغفرة الزلّات ، وإقالة العثرات ، والعفو عن السيئات ، والمسامحة على الجنايات ، مع^(٦) كمال القدرة على استيفاء الحق ، والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها ، فحلمه بعد علمه ، وعفوه بعد قدرته ، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته ، كمال قال المسيح عليه السلام^(١) : « إِنَّ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ، وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »^(ب) ، أى فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك ،

(١) فى ب : وعطاء .

(٢) فى ج : إذا .

(٣) فى ج : آثارها .

(٤) فى د : الرازق .

(٥) فى ج ، د : وهو أنه .

(٦) فى ج ، د : هذا مع .

(أ) فيما حكى عنه القرآن الكريم .

(ب) المائدة : ١١٨ .

لست كمن يغفر عجزاً ، ويسامح جهلاً بقدر الحق ، بل أنت عليم بحقك ، قادر على استيفائه ، حكيم فى الأخذ به .

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات فى العالم وفى الأمر ، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد ، وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال .
 وغاياتها - أيضاً - مقتضى حمده ومجده ، كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته . فله فى كل ما قضاء وقدره الحكمة البالغة ، والآيات الباهرة ، والتَّعَرُّفُ^(١) إلى عباده بأسمائه وصفاته ، واستدعاء محبتهم له ، وذكرهم له ، وشكرهم له ، وتعبدهم له بأسمائه الحسنى ؛ إذ كل اسم فله تعبدٌ مختص به ، علماً ومعرفة وحالا . واكمّل الناس عبودية^(٢) ^(١) المتعبد بجميع الأسماء والصفات التى يطَّلَع عليها البشر ، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر ، كمن يحجبه التعبد باسمه « القدير » عن التعبد باسمه « الحكيم الرحيم » . أو تحجبه عبودية اسمه « المعطى » عن عبودية اسمه « المانع » ، أو عبودية اسمه « الرحيم والعفو والغفور » عن اسمه « المنتقم » أو التعبد بأسماء التَّوَدُّدِ والبرِّ واللُّطْفِ والإحسان عن أسماء العدلِّ والجبروت والسطمة والكبرياء ، ونحو ذلك .

(١) فى ج ، د : التعريفات .

(٢) فى د : عبودية ، وانظر فى العلاقة بين العبودية والعبودية : التعليق التالى .

(١) يفرق بعض الصَّوْفِيَّةِ بين العبادة والعبودية والعبودية ، ومن هؤلاء أبو على الدَّقَّاق الذى سمعه القشيري يقول : « العبودية أتم من العبادة ، فأولا عبادة ثم عبودية ، ثم عبودية . فالعبادة للعوام مسن المؤمنين ، والعبودية للخواص ، والعبودية لخاص الخاص » ، وقال : « العبادة لأصحاب المجاهدات ، والعبودية لأرباب المكابذات ، والعبودية صفة أهل المشاهدات . فمن لم يدخر عنه نفسه فهو صاحب عبادة ، ومن لم يرضنْ عليه بقلبه فهو صاحب عبودية ، ومن لم يخل عليه بروحه فهو صاحب عبودية » . القشيرية ٢/٤٢٨ ، ٤٢٩ .

ومن ظهرت لديه هذه التفرقة - مع العناية بمصطلح العبودية - الحكيم الترمذى . انظر له : الأمثال من الكتاب والسنة ، تحقيق محمد علي الجاوى ، دار التراث د.ت . ص ٢٦٩ ، ٣١٦ ، والكلام على معنى لا إله إلا الله أو شفاء العليل ، تحقيق د/ محمد الجيوشى ، مطبعة حسان ١٩٧٨ ص ١٣ . وكتاب : المعرفة عند الحكيم الترمذى للأستاذ عبد المحسن الحسينى ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، د.ت . فى صفحات كثيرة منها : ١٣٧ ، ١٦٠ ، ١٩٧ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٧٠ ، ٤١٧ . وانظر لابن عربى : الفتوحات المكية ١/٢٣٦ ، ١٩٩/٤ .

وهذه طريقة الكُمَّل من السائرين إلى الله ، وهى طريقة مشتقة من قلب القرآن . قال الله تعالى : ﴿ وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ ﴾^(١) . والدعاء بها يتناول دعاء المسألة ودعاء الثناء ودعاء التعبد ، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته ، ويشنوا عليه بها ، ويأخذوا بِحُظُّهم ١٢٩/وهمن عبوديتها ، وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته .

فهو « عليم » يحب كل عليم ، و « جواد » يحب كل جواد ، « وثر » يحب الوثر ، « جميل » يحب الجمال ، « عفو » يحب العفو وأهله ، « حَيَّ » يحب الحياة^(١) وأهله ، « بَرَّ » يحب الأبرار ، « شكور » يحب الشاكرين ، « صبور » يحب الصابرين ، « حلِيم » يحب أهل الحِلْم . فَلِمَحَبَّتِهِ سبحانه للتوبة والمغفرة والعفو والصفح خَلَقَ مَنْ يَغْفِرُ لَهُ ، ويتوب عليه ، ويعفو عنه ، وَقَدَّرَ عَلَيْهِ ما يَقْتَضِي وقوع المكروه المبغوض^(٢) له ؛ لِيَتَرْتَبَ عَلَيْهِ المحبوب له المرضي له . فتوسطه كتوسط الأسباب المكروهة ، المُفْضِيَةِ إلى المحبوب .

فربما كان مكروه النفوس، إلى محبوبها سبباً^(٣) ما مثله سببُ

والأسباب مع مسبباتها أربعة أنواع : محبوب يُفْضَى إلى محبوب ، ومكروه يَفْضَى إلى محبوب . وهذان النوعان عليهما مدار أفضيته وأقداره ، سبحانه ، بالنسبة إلى ما يحبه ويكرهه . والثالث مكروه يَفْضَى إلى مكروه ، والرابع محبوب يَفْضَى إلى مكروه . وهذان النوعان ممتنعان في حقه سبحانه ؛ إذ الغايات المطلوبة من قضائه وقدره؛ التي^(٤) خَلَقَ ما خَلَقَ ، وَقَضَى ما قَضَى - لأجل حصولها - لا تكون إلا محبوبة للرب مَرْضِيَّةً له . والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له ومكروه له^(٥) .

(١) في ب : الحياة .

(٢) في ج ، د : والمبغوض .

(٣) في جميع النسخ : سبب ، وقد صححناه ليتفق مع القواعد النحوية .

(٤) في ج ، د : الذي .

(٥) له : ساقطة من د .

(١) الاعراف : ١٨٠ .

فالتطاعات والتوحيد أسباب محبوبة له ، موصلة إلى الإحسان ، والثواب المحبوب له أيضاً . والشُّرْكُ والمعاصي أسباب مسخوطة له ، موصلة إلى العدل^(١) المحبوب له ، وإن كان الفضلُ أحبَّ إليه من العدل ، فاجتماع العدل والفضل أحبُّ إليه من انفراد أحدهما ؛ لما فيهما من كمال الملك والحمد ، وتنوع الثناء ، وكمال القدرة .

فإن قيل : كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسط المكروه .

قيل : هذا سؤال باطل ؛ لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع ، والذي يقدرُ الذهنُ وجوده شيء آخر غير هذا المطلوب المحبوب الرب . وحُكْمُ الذهنِ عليه بأنه محبوبٌ للرب حُكْمٌ بلا علم ، بل قد يكون مبغوضاً للرب تعالى ؛ لمتافاته حِكْمَتِهِ . فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له ، كان نسبةً له إلى ما لا يليق به ، ويتعالى عنه .

فَلْيُعْطِ اللَّيْبُ هذا الموضوعَ حَقَّهُ من التأمل ؛ فإنه مرَّةٌ أقدام ، ومضلةٌ أفهام ، ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لَقَلَّ الخلاف .

وهذا المشهد أجل من أن يحيط به كتاب ، أو يستوعبه خطاب ، وإنما أشرنا منه إلى أدنى إشارة ، تطلع على ما وراءها ، والله الموفق المعين^(٢) .

فصل

المشهد التاسع

وهذا من الطيف المشاهد ، وأخصها بأهل المعرفة . ولعل سامعه يبادر إلى إنكاره ، ويقول : كيف يشهد زيادة الإيمان من الذنوب والمعاصي ؟ ١٢٩ / ظ ولا سيما من ذنوب العبد ومعاصيه ؟ وهل ذلك إلا مُنْقَصٌ للإيمان ؟ فإنه بإجماع السلف يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية^(١) .

(١) ورد بهامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى : العذاب .

(٢) المعين : ساقطة من ج ، د .

(١) بدأ البخاري كتاب الإيمان - وهو الباب الثاني من صحيحه - بقوله (باب الإيمان وقسول النبي ﷺ : « بنى الإسلام على خمس » ، وهو قول وفعل ، ويزيد وينقص) ، ثم أورد الآيات والاحاديث الدالة على ريادة الإيمان والهدى ، وروى ما كتبه عمر بن عبد العزيز رحمته الله إلى عدى بن =

فاعلم أن هذا حاصل من التفات العارف إلى الذنوب والمعاصي منه ومن غيره ، وإلى ترتب آثارها عليها . وترتب هذه الآثار عليها عَلم من أعلام النبوة ، وبرهان من براهين صدق الرسل ، وصحة ما جاءوا به ، فإن الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم ، في معاشهم . ونهَوْهم عَمَّا فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم في المعاش والمعاد ، وأخبروهم عن الله - عز وجل - أنه يحب كذا وكذا ، و(يثيب عليه كذا وكذا)^(١) ، وأنه يَغْضُ كَيْتَ وَكَيْتَ ، ويعاقب عليه بكيث وكيث ، وأنه إذا أطيع بما أمر به شَكَرَ عليه بالإمداد والزيادة ، والنعم في القلوب والأبدان والأموال ، ووجد العبدُ رِيادته وقُوته في حاله كلها ، وأنه إذا خولف أمره ونهيه ترتب عليه من النقص والفساد والضعف والذلُّ والمهانة والحقارة وضيق العيش وتنكُّد الحياة ما ترتب . كما قال تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْسَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ، وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾^(٢) . وقال : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ . لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾^(ب) ،

(١) ما بين القوسين ساقط من ج ، د .

= عدى : إن للإيمان فرائض وشرائع وحدودًا وستًا ، فمن استكملها استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان ، ثم جعل من أبواب هذا الكتاب بابًا بعنوان ، باب زيادة الإيمان ونقصانه ، انظر صحيح البخارى : ١٠ / ١ ، ١٨ ، ١٩ .
والقول بزيادة الإيمان ونقصه مبنى على أن الإيمان قول باللسان ، واعتقاد بالقلب ، وعمل بالأركان . ويذكر أبو عبيد القاسم بن سلام أنه « على مثل هذا القول كان سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس ومن بعدهم من أرباب العلم وأهل السنة ، الذين كانوا مصابيح الأرض وأئمة العلم في دهرهم ، من أهل العراق والحجاز والشام وغيرها - رادين على أهل البدع كلها ، ورون الإيمان قولًا وعملًا » كتاب الإيمان ومعالمه ومسنته ، واستكمال درجاته ، للإمام أبى عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق الشيخ محمد ناصر الألبانى ، ضمن عدد من الرسائل ، نشر دار الأرقم ، الكويت : ١٩٨١ ، ص ٨٣ ، وانظر به ٥٤ وما بعدها ، ٦٦ ، ٧٦ وما بعدها . وقد اختلف رأى الفرق الكلامية في زيادة الإيمان ونقصه ، فبعضها كالاشاعرة يرى أن الإيمان يزيد وينقص ، وبعضها يرى أنه لا يزيد ولا ينقص ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والطحاوى وغيرهما . وقد يرى بعضهم أن الإيمان يزيد ولا ينقص . ويمكن الرجوع إلى تفصيلات هذه الأقوال فى مقالات الإسلاميين للأشعرى عند ذكره لأراء الفرق ، والملل والنحل للشهرستانى ، والفصل لابن حزم ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز الحنفى ، إلى كتب أخرى كثيرة .

(١) النحل : ٩٧ .

(ب) الزمر : ١٠ .

﴿ ولدار الآخرة خير ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿ وإن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يُمَتِّعْكُمْ متاعًا حسنًا إلى أجل مُّسَمًّى ، وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾^(ب) ، وقال تعالى : وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ، ونَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾^(ج) ، وفسرت المعيشة الضنك : بعذاب القبر^(١) . والصحيح أنها في الدنيا وفي البرزخ ؛ فإن من أعرض عن ذكره الذي أنزله ، فله من ضيق الصدر ، وبُكَد العيش ، وكثرة الخوف ، وشدة الحرص والتعب على الدنيا ، والتحسُّر على فواتها قبل حصولها وبعد حصولها ، والآلام التي في خلال ذلك ، ما لا يشعر به القلب لسكرته ، وانغماسه في السكر ، فهو لا يصحو ساعة إلا أحسنَّ وشعر بهذا الألم ، فبادر إلى إزالته بِسُكْرِ ثَانٍ ، فهو هكذا مدة حياته . وأى عيشة أضيق من هذه^(٢) لو كان للقلب شعور ١٩^(د)

فقلوب أهل البدع ، والمعرضين عن القرآن ، وأهل الغفلة عن الله ، وأهل المعاصي ، في جحيم قبل الجحيم الكبرى^(هـ) .

وقلوب الأبرار في نعيم قبل النعيم الأكبر : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم ﴾^(٣) . هذا في دورهم الثلاثة^(٣) ، ليس مختصا بالدار الآخرة ، وإن كان تمامه وكماله وظهوره إنما هو في الدار الآخرة ، وفي البرزخ دون ذلك ، كما قال

(١) في ب وحدها : بعذاب الله .

(٢) في د : هذا .

(٣) في ج ، د : الثلاث .

(أ) جزء من الآية رقم ٣٠ من سورة النحل . وقد ذكره في سياق الآية السابقة على نسحو يومهم أنهما من آية واحدة .

(ب) هود : ٣ .

(ج) طه : ١٢٤ .

(د) هذا بعض ما فسرت به المعيشة الضنك ، وقد وردت في هذا المعنى أحاديث بعضها جيد الإسناد ، ومن معانيها كذلك الضنك في المعيشة ، أو الشقاء في الدنيا ، وانتقاد الأمن والطمأنينة فيها ، على الزعم مما يكون لهذا المعرض عن ذكر الله من رخاء في العيش وسعة في الرزق . انظر : تفسير ابن كثير لهذه الآية ١٦٨/٣ ، ١٦٩ .

(هـ) المقصود دار الجحيم ، أي : جهنم .

(و) الانفطار : ١٣ ، ١٤ .

تعالى ١٣٠/ و : ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ * قل عسى أن يكون رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴿ (ب) .

وفى هذه الدار دون ما فى البرزخ ، ولكن يمنع من الإحساس به الاستغراق فى سكرة الشهوات ، وطرح ذلك عن القلب ، وعدم التفكير فيه .

والعبد قد يصيبه ألم حسي فيطرحة عن قلبه ، ويقطع^(١) التفاته عنه ، ويجعل إقباله على غيره ؛ لئلا يشغره به جملة ، فلو زال عنه ذلك الالتفات لصاح من شدة الألم . فما الظن بعذاب القلوب وآلامها ؟! وقد جعل الله - سبحانه - للحسنة والطاعة آثاراً محبوبة لذيدة طيبة ، لذتها فوق لذة المعصية بأضعاف مضاعفة ، لانسبة لها إليها ، وجعل^(٢) للسيئات^(٣) والمعاصي آلاماً وآثاراً مكروهة ، وحزازات تُربى على لذة^(٤) تناولها بأضعاف مضاعفة .

قال ابن عباس { رضي الله عنه }^(٥) « إن للحسنة نوراً فى القلب ، وضياء فى الوجه ، وقوة فى البدن ، وزيادة فى الرزق ، ومحبة فى قلوب الخلق . وإن للسيئة سواداً فى الوجه ، وظلمة فى القلب ، وهنأ فى البدن ، ونقصاً فى الرزق ، وبغضة فى قلوب الخلق » (ج) . وهذا يعرفه صاحب البصيرة ، ويشهده من نفسه ومن غيره . فما حصل

(١) فى ب : ويطرح .

(٢) فى ج ، د : وقد جعل .

(٣) فى ب : السيئات .

(٤) فى ب : أن لذة .

(٥) ما بين المعقوفتين من ج .

(أ) الطور : ٤٧ .

(ب) النمل : ٧١ ، ٧٢ .

(ج) روى أبو نعيم بسنده عن الحسن عن أنس قال : رسول الله ﷺ : « وجدتُ الحسنة نوراً فى القلب ، وزيناً فى الوجه ، وقوة فى العمل ، وجدتُ الخطيئة سواداً فى القلب ، وشيناً فى الوجه ، وهنأ فى العمل » ثم قال : غريب من حديث الحسن عن أنس ، لم نكتبه إلا من هذا الوجه ، تفرد به عمرو بن أبى قيس . حلية الأولياء : ٢ / ١٦٠ ، ١٦١ وقد أورد أبو نعيم مثل هذا القول عن الحسن بن صالح بن حيى بلفظ آخر جاء فيه :

« العمل بالحسنة قوة فى البدن ، ونور فى القلب ، وضوء فى البصر ، والعمل بالسيئة وهن فى البدن ، وظلمة فى القلب ، وعمى فى البصر » الخلية : ٧ / ٣٣٠ .

للعبد حال مكروهة قط إلا بذنب ، وما يعفو الله عنه أكثر . قال الله تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير ﴾ ^(١) . وقال لخيار خلقه وأصحاب نبيه : ﴿ أولمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثَلها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم ﴾ ^(ب) وقال : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ ^(ج) والمراد بالحسنة والسيئة ههنا ^(١) النعم والمصائب التى تصيب العبد من الله . ولهذا قال : « ما أصابك » ولم يقل : ما أصبت ، فكل نقص وبلاء وشر فى الدنيا والآخرة فبسبب الذنوب ، ومخالفة أوامر الرب ، فليس فى العالم شر - قط - إلا الذنوب وموجباتها .

وآثار الحسنات والسيئات فى القلوب والأبدان والأموال أمر مشهود فى العالم ، لا ينكره ذو عقل سليم . بل يعرفه المؤمن والكافر ، والبر والفاجر . وشهود العبد هذا فى نفسه وفى غيره ، وتأمله ومطالعه مما يقوى إيمانه بما جاءت به الرسل ، وبالثواب والعقاب ؛ فإن هذا عدل مشهود محسوس فى هذا العالم ، ومثوبات وعقوبات عاجلة ، دالة على ما هو أعظم منها ، لمن تأنست له بصيرة . كما قال بعض الناس : إذا صدر منى ذنب ولم أبادره ، ولم أداركه بالتوبة ، انتظرت أثره السيء ، فإذا أصابنى ، أو فوقه ، أو دونه - كما حسبت - يكون هجيراي ! أشهد أن لا إله إلا الله ^(٢) وأشهد أن محمداً رسول الله ، ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلتها ؛ فإن الصادق متى أخبرك أنك إذا فعلت كذا وكذا ١٣٠ / ظ ترتب عليه من المكروه كذا وكذا ، فجعلت كلما فعلت شيئاً من ذلك حصل لك ما قال من المكروه ، لم تزد إلا علماً يصدق فيه ، وبصيرة فيه ، وليس هذا لكل أحد ؛ بل أكثر الناس ترين الذنوب على

(١) فى ب ، ج ، د ، هنا .

(٢) ما بين المعقوفين إضافة يقتضيهما السياق .

= وقد جاء نحو ذلك لدى ابن تيمية مستنداً إلى ابن عباس ، انظر الفتاوى ١٠ / ٦٣٠ .

(أ) الثورى : ٣٠ .

(ب) آل عمران : ١٦٥ .

(ج) النساء : ٧٩ .

قلبه ، فلا يشهد شيئاً من ذلك ، ولا يشعر به البتة . وإنما يكون هذا لقلب^(١) فيه نور الإيمان ، وأهوية^(٢) الذنوب والمعاصي تعصف فيه^(٣) ، فهو يشاهد هذا وهذا ، ويرى حال مصباح إيمانه مع قوة تلك الأهوية والرياح ، فيرى نفسه كراكب البحر عند هيجان الرياح ، وتقلب السفينة وتكفئتها ، ولا سيما إذا انكسرت به ، وبقي على لوح تلعب به الرياح ، فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذنوب ، إذا أُريدَ به الخيرة . وإن أُريدَ به غير ذلك فقلبه في وادٍ آخر . ومتى انفتح هذا الباب للعبد ، انتفع بمطالعة تاريخ العالم ، وأحوال الأمم ، وما جريات الخلق ، بل انتفع بما جريات أهل زمانه ، وما يشاهده من أحوال الناس ، وقهيم - حيثئذ - معنى قوله تعالى : ﴿ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ﴾^(ب) وقوله : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾^(ج) .

فكل ما تراه في الوجود من شرّ وألم وعقوبة وجذب وخوف^(٣) ونقص في نفسك وفي غيرك ، فهو من قيام الرب - تعالى - بالقسط . وهو عدلُ الله وقسطه ، وإن أجراه على يدَي^(٤) ظالم ، فالمسلط له أعدل^(٥) العادلين ، كما قال تعالى لمن أفسد في الأرض : ﴿ ... بعثنا عليكم عبداً لنا أولى بأسٍ شديدٍ فجاسوا خلال الديار ﴾ الآية^(د) .

فالذنوب مثل السموم مضرّة بالذات ، فإن تداركها من سقي بالأدوية المقاومة لها ، وإلا قهرت القوة الإيمانية ، وكان الهلاك ، كما قال بعض السلف : « المعاصي يريد

(١) في ب ، ج ، د : القلب .

(٢) في ج ، د : عليه .

(٣) خوف : ساقطة من ج ، د .

(٤) في ج ، د : على يد .

(٥) في د : أحوال .

(أ) الأهوية : الأجواء ، جمع هواء . انظر : المعجم الوسيط ، مادة « هواء » .

(ب) الرعد : ٣٣ .

(ج) آل عمران : ١٨ .

(د) الإسراء : ٥ .

الكفر ، كما أن الحمى يزيد الموت ^(١) . فشهود ^(١) العبد نقص حاله - إذا عصى ربه ، وتغير القلوب عليه وجفولها منه ، وانسد الأبواب في وجهه ، وتوَعَّر المسالك عليه ، وهوانه على أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه ، وتَطَلَّبَ سبب ذلك حتى يعلم من أين أتى ، ووقعه على السبب الموجب لذلك - مما يُقَوِّي إيمانه . فإن أقلع وباشر الأسباب التي تُفْضِي به إلى ضد هذه الحال ، ورآى العز بعد الذل ، والغنى بعد الفقر ، والسرور بعد الحزن ، والامن بعد الخوف ، والقوة في قلبه بعد ضعفه ووهنه - ازداد إيماناً مع إيمانه ، فتقوى شواهد الإيمان في قلبه ، وبراهينه وأدلتها في حال ^(٢) معصيته وطاعته ، فهذا من الذين يكفر ﴿ الله عنهم أسوأ الذين عملوا ، ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ﴾ ^(ب) وصاحب هذا المشهد ، متى تَبَصَّرَ فيه وأعطاه حقه ، صار من أطباء القلوب ، العالمين ببدائنها ودوائها ، فنفعه الله في نفسه ، ١٣١ و. ونفع به من شاء من ^(٣) خلقه ، والله أعلم .

(١) في متن أ : فشهد ، وبهامشها منسوبا إلى نسخة أخرى : فشهود ، وهو الأولى ، وهو مطابق للمثبت في بقية النسخ .
(٢) في د : في حاله .
(٣) من : ناقصة من ب .

(١) قال العجلوني : « المعاصي يزيد الكفر : لم أر من ذكره ، غير أن ابن حجر المكي في شرح الأربعين قال : أظنه من قول السلف ، وقيل إنه حديث ، وهو معنى ما قيل : الصغيرة تخر إلى الكبيرة ، وهي تخر للكفر ، وهو معنى يزيد الكفر » . كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، مكتبة القدس ، ١٣٥١ هـ ، ٢/٢١٣ ، وقد جاء هذا القول في بعض المصادر منسوبا إلى أبي حفص عمر بن مسلمة الحداد النيسابوري ، راجع الحلية ١٠/٢٢٩ . وطبقات الصوفية للسلمي ، تحقيق : نور الدين شريعة ، طبعة دار الكتاب العربي بمصر ، الناشر جماعة الأهرار للنشر والتأليف ، ط ١ ، ١٩٥٣ م ، ص ١١٦ ، والقشيرية : ١/١١٨ . كما نسب إليه في موضع آخر قوله : « ما أسرع هلاك من لا يعرف عيبه ، فإن المعاصي يزيد الكفر » القشيرية : ١/٣٣٤ .
(ب) اقتباس من الآية ٣٥ من سورة الزمر .

فصل المشهد العاشر مشهد الرحمة

فإن العبد إذا وقع فى الذنب خَرَجَ من قلبه تلك الغلظة والقسوة ، والكيفية الغضبية التى كانت عنده لمن صدر منه ذنب ، حتى لو قدر عليه لاهلكه ، وربما دعا الله عليه أن يهلكه ويأخذه ، غضباً منه لله ، وحرصاً على ألا يُعَصَى ، فلا يجد فى قلبه رحمة للمذنبين الخطّائين ، ولا يراهم إلا بعين الاحتقار والارذراء ، ولا يذكرهم إلا بلسان الطعن فيهم ، والعيب لهم والذم . فإذا جرت عليه المقادير ، وخُلِّيَ ونَفْسَه ، استغاث بالله والتجأ إليه ، وتملأ بين يديه تملأ السليم^(أ) ، ودعا دعاء المضطر ، فتبدلت تلك الغلظة على المذنبين رِقة^(ب) ، وتلك القساوة على الخطّائين رحمةً وليناً ، مع قيامه بحدود الله ، وتبدل دعاؤه عليهم دعاءً لهم ، وجعل لهم وظيفة^(ب) من عمره ، يسأل الله فيها أن يغفر لهم . فما أنفعه له من مشهد ، وما أعظم جدواه عليه أ . والله أعلم .

(أ) فى ب : رافة .

(أ) السَّليم : الملدوغ أو الجريح الذى أشرف على الهلاك ، ويوصف بالسليم رجاء شفاؤه . راجع : القاموس المحيط ، مادة (سلم) .

(ب) الوظيفة هى : ما يقدر من عمل أو طعام أو رزق وغير ذلك فى زمن معين ، وهى كذلك العهد والشرط ، والمنصب والخدمة المعينة . المعجم الوسيط ، مادة (وظف) .

فصل [المشهد الحادى عشر] مشهد العجز والضعف ^(١)

فيورثه ذلك المشهد الحادى عشر ، وهو مشهد العجز والضعف ، وأنه أعجزُ شيءٍ عن حِفْظِ نفسه وأضعفُهُ ، وأنه لاقوة له ولاقدرة ولاحول إلا برَبِّه ، فيشهد قلبه كَرِيْشَةً مُلقاهٍ بارِضِ فلاة ، تُقلبها الرياح يمينا وشمالا ، ويشهد نفسه كراكبِ سفينة فى البحر تهيج بها الرياح ، وتتلعب بها الأمواج ، ترفعها تارة ، وتخفضها تارة أخرى ، تجري عليه أحكام القدر ، وهو كالألة ، طريحا بين يدي وَلِيِّه ، مُلقًى بسبابه ، واضعاً خدّه على ثَرَى اعتابه ، لايملك لنفسه ضَرّاً ولانفعاً ، ولاموتاً ولاحياة ^(٢) ولانشوراً ، ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم ، وآثارها ومقتضياتها . فالهلاك أدنى إليه من شِرَاك نعلهِ ، كشاة ملقاة بين الذئاب والسباع ، لايردُّهم عنها إلّا الراعى ، فلو تخلى عنها طَرْفَةٌ عَيْنٍ لتقاسموا ^(٣) أعضاء .

هكذا حال العبد مُلقًى بين الله وبين أعدائه ، من شياطين الإنس والجن . فإن حمّاه منهم ، وكفّهم عنه لم يجدوا إليه سبيلا ، وإن تخلّى عنه ووكله إلى نفسه طَرْفَةٌ عَيْنٍ لم ينقِسم عليهم ، بل هو نصيب من ظفر به منهم . وفى هذا المشهد يعرف نفسه حقاً ، ويعرف ربّه .

وهذا أحد التأويلات للكلام المشهور : « من عرف نفسه عرف ربّه » . وليس هذا حديثاً عن رسول الله ﷺ ^(١) ، إنما هو أثر إسرائيلى بغير هذا اللفظ أيضاً ^(٤) « يا

(١) ما بين المعقوفين مزيد ، جريا على عادة المؤلف ، فى أكثر المشاهد .

(٢) فى د : ولاحياة ولاموتا .

(٣) فى ب : تقاسموا .

(٤) أيضاً : ساقطة من د .

(١) قال عنه ابن تيمية : إنه موضوع . وقال النوى قبله : ليس بثابت ، وقال أبو المظفر السمعاني : إنه لا يُعرف مرفوعاً ، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازى ، يعنى أنه من قوله . وذكر بعض الحفاظ أن ابن عربى قال : هذا الحديث وإن لم يصح من طريق الرواية فقد صح عندنا من طريق الكشف . انظر : كشف الخفاء للمجلونى ، ٢٦٢/٢ ، ورقم الحديث عنده ٢٥٣٢ ، وانظر كذلك : المقاصد =

إنسان ! أعرف نفسك تعرف ربك . وفيه ثلاثة^(١) تأويلات :

أحدها : أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة ، ومن عرفها بالعجز عرف ربه بالقدرة ، ومن عرفها بالذل عرف ربه بالعز ، ومن عرفها بالجهل عرف ربه بالعلم فإن الله - سبحانه - استأثر بالكمال المطلق ، والحمد^(٢) والثناء ، والمجد والغنى^(٣) ، والعبد فقير ناقص محتاج ، وكلما ١٣١/ظ اردادت معرفة العبد بنقصه وعييه وفقره وذله وضعفه ، اردادت معرفته لربه بأوصاف كماله .

التأويل الثاني : أن من نظّر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشيئة والحياة ، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به . فمُعْطَى الكمال أحقُّ بالكمال . فكيف يكون العبد حيّاً متكلماً سمياً بصيراً مريداً عالماً ، يفعل باختياره ، وَمَنْ خَلَقَهُ وَأَوْجَدَهُ لا يكون أولى بذلك منه ؟ فهذا من أعظم المحال . بل مَنْ جَعَلَ العبد متكلماً أولى أن يكون هو متكلماً ، ومن جعله حيّاً عليمّاً سمياً بصيراً فاعلاً قادراً ، أولى أن يكون كذلك .

فالتأويل الأول من باب الضد ، وهذا من باب الأولوية .

والتأويل الثالث : أن هذا من باب النقي ، أى كما أنك لاتعرف نفسك ، التى هى أقرب الأشياء إليك ، فلا تعرف حقيقتها ، ولا ماهيتها ، ولا كيفيتها ، فكيف تعرف حقيقة ربك وكيفية صفاته ؟

(١) فى جميع النسخ : ثلاث .

(٢) والحمد : ساقطة من د .

(٣) فى أ : والغناء .

^{٢٠} الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، للسخاوى ، طبع دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٩ م ، ص ٤١٩ ، ورقم الحديث عنده ١١٤٩ .

وما قاله ابن عربى من ثبوت الحديث كشفاً ، مع عدم ثبوته من طريق الرواية ، ليس بالامر المسلم ، لأن القول بذلك يفتح باباً واسعاً يمكن أن يدخل منه أهل الدعوى ليضعوا الحديث على رسول الله ﷺ ، ثم إنه يقلل من قيمة هذه الجهود العظيمة التى قام بها علماء الحديث فى حفظ وصيانة حديث الرسول عليه السلام ، وهو جهد أصيل يعد من مفاخر المسلمين العلمية والحضارية . هذا ، وقد خصص السيوطى لهذا القول رسالة سماها : « القول الأشبه فى حديث من عرفه نفسه فقد عرف ربه » . انظر كشف الظنون ١٣٦٢/٢ .

والمقصود أن في هذا المشهد يعرف العبد أنه عاجز ضعيف ، فيزول عنه رعونات الدعاوى والإضافات إلى نفسه ، ويعلم أنه ليس له من الأمر شيء ، وليس بيده شيء إن هو إلا محض الفقر والعجز والضعف .

فصل [المشهد الثاني عشر] مشهد الذل والانكسار^(١)

فحينئذ يَطَّلِعُ منه^(٢) على المشهد الثاني عشر ، وهو مشهد الذل والانكسار والخضوع والافتقار للرب جلَّ جلاله ، فيشهد في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة^(٣) ضرورة تامة ، وافتقاراً تاماً إلى ربه وَوَكَيْهِ ، وَمَنْ بيده صَلَاحُهُ وفلاحه وهُداه وسعادته .

وهذه الحال التي تحصل لقلبه لاتنال العبارة حقيقتها ، وإنما تُدْرِكُ بالحصول ، فيحصل لقلبه كسرة خاصة لا يشبهها شيء ، بحيث يرى نفسه كالإناء المروض^(٤) تحت الأرجل ، الذي لا شيء فيه ، ولا به ، ولا منه ، ولا فيه منفعة ، ولا يرغب في مثله ، وأنه لا يصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقيمه ، فحينئذ يستكثر في هذا المشهد مَأْمِنُ رَبِّهِ إِلَيْهِ من الخير ، ويرى أنه لا يستحق قليلاً منه ولا كثيراً . فإي خير نالَه من الله استكثره على نفسه ، وعلم أن قَدْرَهُ دونه ، وأن رحمة رَبِّهِ اقتضت ذِكْرَهُ به ، وساقته^(٥) إليه . واستقلَّ مَأْمِنُ نفسه من الطاعات لرَبِّهِ ، ورآها - ولو سارت طاعات^(٥) الثَّقَلَيْنِ - من أقل ما ينبغي لرَبِّهِ عليه ، واستكثر قليل معاصيه وذنوبه ، فإن الكسرة التي حصلت لقلبه أوجبت له هذا كله . فما أقرب الجبر من هذا القلب المكسور ، وما أدنى النصر

(١) ما بين المعقوفين مزيد .

(٢) منه ساقطة من أ .

(٣) في أ : الظاهرة .

(٤) في ب ، ج ، د : وسياقته .

(٥) في ب : الطاعات .

(١) رَضَهُ رَضًا : أى دَقَّه جريشاً ، أو كَسَرَهُ ، فهو مريض أو مريض . انظر : المعجم الوسيط ، مادة (رضى ض) .

والرحمة والرزق منه . وما انفع هذا المشهد له وأجده^(١) عليه وذرة من هذا ، ونفس منه أحب إلى الله من طاعات أمثال الجبال من المدللين المعجبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم .

وأحب القلوب إلى الله سبحانه ١٣٢/وه ، قلب قد تمكنت منه هذه الكسرة ، وملكته هذه الذلة . فهو ناكس الرأس بين يدي ربه ، لا يرفع رأسه إليه ؛ حياء وخجلا من الله .

قيل لبعض العارفين : أيسجد القلب ؟ قال : نعم ، يسجد سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم القيامة^(٢) ، فهذا سجود القلب^(١) .

فقلب لا تبشره هذه الكسرة فهو غير ساجد السجود المراد منه ، وإذا سجد القلب لله هذه السجدة العظمى سجدت معه جميع الجوارح ، وعنا الوجه - حينئذ - للحي القيوم ، وخشع الصوت والجوارح كلها ، وذلك العبد وخضع واستكان ، ووضع خده على عتبة العبودية ، ناظراً بقلبه إلى ربه ووليّه ، نظر الذليل إلى العزيز الرحيم ، فلا يرى إلا متملئاً لربه ، خاضعاً له ، ذليلاً مستعظفاً له ، يسأله عطفه ورحمته ، فهو يترضى ربه كما يترضى المحب الكامل المحبة محبوبه المالك له ، الذي لاغنى له عنه ، ولا بد له منه ، فليس له هم غير استرضائه واستعطافه ؛ لأنه لاهية له ولا فلاح إلا في قرب ، ورضاه عنه ، ومحبه له ، يقول كيف أغضب من حياتي في رضاه ؟ وكيف أعذل عن سعادتي وفلاحى وفورى في قرب وحب وذكرك ؟

(١) فى ب : أو أجده .

(٢) كذا فى متن أ ، وورد بهامشها منسوبا إلى نسخة أخرى وكذا فى ب ، ج ، د : إلى يوم اللقاء .

(١) قال محيى الدين بن عربى فى الفتوحات المكية : « اتفق لسهل بن عبد الله فى أول دخوله إلى هذا الطريق أنه رأى قلبه قد سجد ، وانتظر أن يرفع فلم يرفع ، فبقى حائراً فسمارال يسأل شيوخ الطريق عن واقعة ، فما وجد أحداً يعرف واقعة ، فإنهم أهل صدق ولا ينطقون إلا عن ذوق محقق . فقيل له : إن فى عبادان شيخاً معتبراً لو رحلت إليه ، ربما وجدت عنده علم ما تسأل عنه ، فرحل إلى عبادان من أجل واقعة ، فلما دخل عليه ، سلم وقال : يا أيها الشيخ ، أيسجد القلب ؟ فقال له الشيخ : إلى الأبد ، فوجد شفاءه ، فلزم خدمته . . . » الفتوحات المكية ١/٥١٥ ، وانظر حديثاً عن عبارة سهل فى الفتوحات : ١٢/٢ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ومواطن أخرى ، وقد تكلم القشيري عن هذه المسألة بإجمال ، انظر : القشيرية ١/١٠٦ .

وصاحب هذا المشهد يشهد نفسه كرجلٍ كان في كنف أبيه ، يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللباس ، ويربيه أحسن التربية ، ويرقيه في درجات الكمال أتم ترقية ، وهو القيم بمصالحه كلها ، فبعثه أبوه في حاجة له^(١) ، فخرج عليه في طريقه عدوً ، فأسره وكَتَفَه وشَدَّ وثاقًا ، ثم ذهب به إلى بلاد الأعداء ، فسَامَهُ سوء^(٢) العذاب ، وعامله^(٣) بضدٍّ ما كان أبوه يعامله به ، فهو يتذكر تربية والده وإحسانه إليه ، القِيَّةَ بَعْدَ الفِيئةِ ، فيهيح من قلبه لَوَاعِجٍ^(٤) الخسرات ، كلُّما رأى حاله ، وتذكر ما كان عليه ، وكلَّ^(٥) ما كان فيه . فبيِّنًا^(٥) هو في أسْرِ عدوِّه يسومه سوء العذاب ، ويريد نحره في آخر الأمر ، إذ حانت منه التفاتة^(٦) إلى نحو ديار أبيه ، فرأى أباه منه قريبًا ، فسعى إليه ، وألقى نفسه عليه^(٧) ، يستغيث : يا أبتاه ! يا أبتاه ! انظر إلى ولدك وما هو فيه . ودموعه تسبق^(٨) على خَدَّيه ، قد اعتنقه والتزمه ، وعدوه في طلبه ، حتى وقف على رأسه ، وهو ملتزم لوالده ممسك له ، فهل نقول : إن والده يسلمه مع هذه الحال إلى عدوه ، ويُخَلِّي بينه وبينه ؟ فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده ، والوالدة^(٩) بولدها ، إذا قرَّ إليه ، وهرب من عدوه إليه ، وألقى نفسه طريحًا ببابه ، يمرِّغ خدَّه في ثرى أعتابه ، باكيًا بين يديه ، يقول : يارب ! يارب ! ارحم من لاراحم له سواك ؛ ولا مُؤَوَّى له سواك ، ولا مغيث له سواك ، مسكينك وفقيرك وسائلك ومؤمِّلَك ومُرَجِّيك . لاملجأ ولا منجى له منك إلا إليك ، أنت ملاذه ، وبك معاذه^(١٠) .

(١) له : ساقطة من ب .

(٢) سوء : ساقطة من ب .

(٣) وعامله : ساقطة من ب .

(٤) في أ : وكلما ما .

(٥) في ب : فينما .

(٦) في ب : التفات .

(٧) في ج ، د : وألقى نفسه عليه بين يديه .

(٨) في ب : تسبق .

(٩) في ج ، د : ومن والدة .

(١٠) في ج ، د : أنت معاذه وبك ملاذه .

(١) اللواعج : السهوى المحرق ، ويقال : هَمَّ لَاعِجٌ ، لحرقه الفؤاد من الحب ، ويقال : به لواعج الشوق ولواعجه . انظر : المعجم الوسيط ، مادة (لَعَج) .

يا مَن الودُّ به فيما أوْمله ومن^(١) أعوذ به مما أحاذره
 ١٣٢/ ظ لا يجبر الناسُ عظمًا أنت كاسِرُهُ ولا يهيضون عظمًا أنت جابِرُهُ^(٢)

[فصل]

المشهد الثالث عشر

مشهد العبودية والمحبة^(٢)

فإذا استبصر في هذا المشهد^(ب) ، وتمكن من قلبه ، وباشره ، وذاق طعمه وحلاوته
 تَرَقَّى منه إلى المشهد الثالث عشر .

وهو الغاية التي شَمَر إليها السالكون ، وأمَّها القاصدون ، وَلَحَظَ إليها العاملون .
 وهو مشهد العبودية والمحبة ، والشوق إلى لقائه ، والابتهاج به ، والفرح والسرور به .

(١) ومن : ساقطة من د .

(٢) ما بين المعقوفين مزيد .

(١) قائل هذين البيتين هو أبو الطيب المتنبي ، ضمن قصيدة من أربعة وثلاثين بيتًا ، والبيت الأول هنا هو
 الثاني والثلاثون فيها . أما البيت الثاني فهو الرابع والثلاثون ، وبينهما بيت هو :

ومن توهمت أن البحر راحته جودًا وأن عطاساه جواهره

انظر : ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ، المسمى بالتبيان في شرح الديوان ،
 ضبط وتصحيح الأساتذة مصطفى السقا ، وإبراهيم الأياري ، وعبد الحفيظ شلبي ، طبعة مصطفى
 البابي الحلبي ، ط ٢ / ١٩٥٦ ، ج ٢ / ١٢٢ .

وقد أورد ابن القيم هذين البيتين ناسبًا لإمامنا للمتنبى أحمد بن الحسين ثم قال : « ولو قال ذلك
 في ربه وفطره لكان أسعد به من مخلوق مثله » . انظر : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر
 والحكمة والتعليل ، تحرير الحسنى حسن عبدالله ، دار التراث ، دون تاريخ ص ٥٠٤ .

وكذلك أورد ابن كثير هذين البيتين في الترجمة للمتنبى ثم قال : « وقد بلغني عن شيخنا العلامة
 شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله - أنه كان ينكر على المتنبي هذه المبالغة في مخلوق ،
 ويقول : إنما يصلح هذا لجناب الله سبحانه وتعالى . وأخبرني العلامة شمس الدين ابن القيم - رحمه
 الله - أنه سمع الشيخ تقي الدين المذكور يقول : ربما قلت هذين البيتين في السجود ، أدعو الله بما
 تضمنه من الذل والخضوع » . انظر البداية والنهاية لابن كثير ، ٢٥٨ / ١١ - ٢٥٩ .

(ب) يقصد المشهد الثاني عشر ، وهو مشهد الذل والانكسار .

فَتَقَرَّبَ بِهِ عَيْنَهُ ، وَبَسَّكُنْ إِلَيْهِ قَلْبَهُ ، وَتَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ جَوَارِحُهُ ، وَيَسْتَوِلَى ذِكْرُهُ عَلَى لِسَانِ مُحِبِّهِ وَقَلْبِهِ ، فَتَصِيرُ خَطَرَاتُ الْمَحَبَّةِ مَكَانَ خَطَرَاتِ الْمَعْصِيَةِ ، وَإِرَادَةُ ^(١) التَّقَرُّبِ إِلَيْهِ وَإِلَى مَرْضَاتِهِ مَكَانَ إِرَادَةِ مَعَاصِيهِ وَمَسَاخِطِهِ ، وَحَرَكَاتُ اللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ بِالطَّاعَاتِ مَكَانَ حَرَكَاتِهَا بِالْمَعَاصِي . قَدْ اِمْتَلَأَ قَلْبُهُ مِنْ مَحَبَّتِهِ ، وَلَهَجَ ^(٢) لِسَانُهُ بِذِكْرِهِ ، وَانْقَادَتِ الْجَوَارِحُ لَطَاعَتِهِ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْكُسْرَةَ الْخَاصَّةَ لَهَا تَأْثِيرٌ عَجِيبٌ فِي الْمَحَبَّةِ لَا يُعْبَّرُ عَنْهُ .

ويحكى عن بعض العارفين قال : « دخلت على الله من أبواب الطاعات كلها ، فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزحام ، فلم أتمكن من الدخول . حتى جئت باب الذل والافتقار ، فإذا هو أقرب باب إليه وأوسع ، ولأَمْزَاحٍ فِيهِ وَلَا مَعْوَقَ ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ وَضَعْتَ قَدَمِي فِي عَتَبَتِهِ ، فَإِذَا هُوَ قَدْ أَخَذَ بِيَدِي وَأَدْخَلَنِي عَلَيْهِ » ^(ب) .

وَكَانَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَقُولُ : مَنْ أَرَادَ السَّعَادَةَ الْإِبْدِيَّةَ ، فَلْيَلْزَمْ عَتَبَةَ الْعِبَادَةِ ^(ج) .

وقال بعض العارفين : « لا طَرِيقَ أَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْعِبَادَةِ ، وَلَا حِجَابَ أَغْلَظَ مِنَ الدَّعْوَى ، وَلَا يَنْفَعُ مَعَ الْإِعْجَابِ الْكِبَرُ عَمَلٌ وَاجْتِهَادٌ ، وَلَا يَضُرُّ مَعَ الذَّلِّ وَالْإِفْتِقَارِ بَطَالَةٌ » ^(د) ، يَعْنِي بَعْدَ فِعْلِ الْفَرَائِضِ .

(١) فِي جَد ، د : إِرَادَات .

(٢) فِي جَد : قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ بِدَلَا مِنْ رُوحِهِ .

(أ) لَهَجَ بِالْأَمْرِ لَهَجًا : أَرْسَعَ بِهِ ، فَتَابَرُ عَلَيْهِ وَاعْتَادَهُ ، فَهُوَ لَهَجٌ ، وَلَا هِجَ . الْمَعْجَمُ الْوَسِيطُ ، مَادَّةُ (لَهَج) .

(ب) حَكَّى عَنْ أَبِي يَزِيدَ الْبُسْطَامِيِّ مَعْنَى قَرِيبٍ مِنْ هَذَا ، يَقُولُ فِيهِ : « تُودِيْتُ نَفْسِي سِرِّي ، فَتَقِيلُ لِي : خَزَائِنُنَا مَمْلُوءَةٌ مِنَ الْحَدَمَةِ ، فَإِنْ أَرَدْنَا فَعْلَيْكَ بِالذَّلِّ وَالْإِفْتِقَارِ » شُدُرَاتُ الذَّهَبِ : ١٤٣/٢ ، ١٤٤ .

(ج) تَوْجَدَ أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ لَهُ تَفْهِيمُ هَذَا الْمَعْنَى فِي رِسَالَةِ الْعِبَادَةِ ، طَبْعَةُ السَّلَفِيَّةِ ، بِعَنَايَةِ قَصِيٍّ مُحِبِّ الدِّينِ الْخَطِيبِ ، ١٣٨٧ هـ . ، انْظُرْ : ٢٧ ، ٣١ ، ٤٢ ، ٤٤ .

(د) لَعَلَّ مِنْ أَقْرَبِ الْأَقْوَالِ إِلَى هَذَا مَا جَاءَ عَنْ سَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ التَّسْتَرِيِّ ، الَّذِي قَالَ : « أَوَّلُ الْحِجَابِ الدَّعْوَى ، فَإِذَا أَخَذُوا فِي الدَّعْوَى حَرُمُوا » ، الْحَلِيَّةُ : ٢٠٢/١٠ ، وَصِفَةُ الصَّفْوَةِ لِابْنِ الْجَوْرِيِّ ، طَبْعَةُ مَطْبَعَةِ مَجْلِسِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ ، بِحَيْدَرَأَبَادِ الدَّكْنِ ، الْهِنْدُ ط ١ / ١٣٥٥ ، ٤٧/٤ .

والقصد أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تُدخله على الله ، وترميه على طريق المحبة ، فيفتح له منها باب لا يُفتحُ له من غير هذه الطريق . وإن كانت طرق سائر الاعمال والطاعات تفتحُ للعبد أبواباً من المحبة . لكن الذى يُفتحُ^(١) منها - من طريق الذل والانكسار والافتقار وازدراء النفس ، ورويتها بعين الضعف والعجز والعيب والنقص والذم ، بحيث يشاهدها ضيعة وعجزاً وتفريطاً وذنوباً وخطيئة - نوعٌ آخر ، وفتح آخر .

والسالك بهذه الطريق غريب فى الناس : هم فى وادٍ ، وهو فى وادٍ ، وهى تُسمى طريق الطير . يسبق النائم فيها على فراشة السَّعة ، فيصبح وقد قطع لِم الطريق ، وسبق^(٢) الركب ، بينما^(٣) هو يحدثك وإذا به قد سبق الطرف ؛ وفات السَّعة . فالله المستعان ، وهو خير الغافرين .

وهذا الذى حصل له من آثار محبة الله له ، وفرحه بتوبة عبده ، فإنه - سبحانه - يحب التَّوَّابِينَ ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمله .

فكلَّمَا طالع العبد مَنَّتَه - سبحانه - عليه قَبْلَ الذَّنْبِ ، وفى ١٣٣/ و حال مواقفته وبعده ، وبرّه به^(٤) ، وحلّمه عنه ، وإحسانه إليه ، هاجت من قلبه لَوَاعِجُ محبته والشوق إلى لقائه ؛ فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها . وأى إحسان أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصى ، وهو بمدة بنعمه ، ويعامله بالطفافه^(٥) ، ويسبل عليه ستره ، ويحفظه من خطافات أعدائه المسترقبين له أدنى^(٦) عَثْرَةٍ ، ينالون منه بها بُغْيَتَهُمْ ، ويردهم^(٧) عنه ، ويحول بينهم وبينه؟؟ وهو فى ذلك كله بِعَيْنِهِ ، يَرَاهُ ويطلع عليه . فالسَّماء تستأذن ربها أن تَخْصِبَهُ ، والأرض تستأذنه أن تخسف به ، والبحر يستأذنه أن يغرقه ، كما فى مسند الإمام أحمد عن النبى ﷺ : « ما من يوم إلا

(١) فى د : « يفتح له » .

(٢) ما بين المعنيتين مزيد لتوضيح المعنى .

(٣) فى ب : بينما .

(٤) به : ساقطة من ب .

(٥) فى ب : بالطاعة .

(٦) فى ب : أذى .

(٧) فى ج ، د : يردهم .

والبحر يستأذن ربه أن يغرق بنى آدم ، والملائكة تستأذنه أن تُعاجله وتهلكه . والرَّبُّ تعالى يقول : دعوا عبيدى ، فإنى^(١) أعلم به ؛ إذ أنشأته من الأرض ، إن كان عبدكم^(٢) فأنشأكم به ، وإن كان عبيدى فمِنى إلى عبيدى . وعِزَّتى وجلالى إن أتانى ليلاً قَبْلَتُهُ ، وإن أتانى نهاراً قَبْلَتُهُ ، وإن تقرب منى شبراً تقربتُ منه ذراعاً ، وإن تقرب منى ذراعاً تقربتُ منه باعاً ، وإن مشى إلىَّ هَرَوَلْتُ إليه ، وإن استغفرنى غفرتُ له ، وإن استقالنى أقلتُهُ ، وإن تاب إلىَّ تبتُ عليه ، مَنْ أعظم منى جُوداً وكرمًا ، وأنا الجواد الكريم ؟ عبيدى يبيتون يبارزونى بالعظام ، وأنا أَكَلُوهُمْ فى مضاجعهم ، وأحرسهم على فُرُشهم . من أَقْبَلَ إلىَّ تلقِيَّتُهُ من بعيد ، ومن تَرَكَ لأجلى أعطيته فوق المزد ، ومن تصرَّف^(٣) بحولى وقوتى أَلَنْتُ له الحديد ، ومن أراد مرادى أردت ما يريد !! .

أهل ذكرى أهل مجالستى ، وأهل شكرى أهل زيادتى ، وأهل طاعتى أهل كرامتى ، وأهل معصيتى لا أَقْنُطُهُمْ من رحمتى . إن تابوا إلىَّ فأنا حبيهم ، وإن لم يتوبوا فأنا طبيهم . أبتليهم بالمصائب لأطهرهم من المعائب^(٤) .

(١) فى ب ، ج ، د : فانا .

(٢) فى ج : عبد لكم .

(٣) فى ب : تعرَّف .

(٤) لم نثر على هذا الحديث بطوله ، ولا بهذا اللفظ فى مسند أحمد ، وقد ورد فيه مختصراً بلفظ : « ليس من ليلة إلا والبحر يشرف فيها ثلاث مرات على الأرض يستأذن الله فى أن ينفذ (م يفيض) عليهم ، فيكفه الله عز وجل » ، وفى إسناده مجهول ، يقول الإمام أحمد فى إسناده له « ... أنبأنا العوام ، حدثنى شيخ كان مرابطاً بالساحل ، قال : لقيت أبا صالح مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه - فقال : حدثنا عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « مسند أحمد ١ / ٤٣ وإذا كان الحديث المختصر ضعيفاً لوجود مجهول فى إسناده فالحديث الطويل أولى بالضعف ، وإذا كان الحديث بهذا الطول فى مسند أحمد فإنه ليس يُؤَرَى المصدر الذى استمدّه منه ابن القيم وقد وردت بعض أجزائه فى أحاديث أخرى ، وما كتب هنا بخط أكثر وضوحاً قد ورد فى مسند أبى هريرة بمسند أحمد بروايات متقاربة ، انظر المسند : ج ٣١٦٢ ، ٤٨٠٣٥٤ ، ٥٠٩ ، ٥١٧ ، ٥٢٤ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ . كما وُجِدَ هذا الجزء نفسه فى كتب أخرى من الصحاح كالبخارى : كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ طبعة صبيح ، ١٤٧/٩ . وأورده مسلم بأكثر من رواية فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ، ٢٠٦١ / ٤ - ٢٠٦٢ ، كما أورده بلفظ آخر فى كتاب التوبة ، باب فى الخس على التوبة والفرح بها ٢١٠٢ / ٤ وجاء فى الإحياء ما يقارب ما ذكره ابن القيم ، منسوبة إلى بعض السلف . ولفظه : « قال بعض السلف : ما من عبد »

ولنقتصر على هذا القدر من ذكر التوبة وأحكامها وثمراتها ، فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها ، ومعرفة أحكامها وتفصيلها ومسائلها . والله الموفق لمراعاة ذلك ، والقيام به عملاً وحالاً ، كما وفق له علماً ومعرفةً . فما خاب من توكل عليه ، ولاذ به ، ولجأ إليه . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصل

[منزلة الإنابة]^(١)

فقد^(٢) علمت أن من نزل في منزل التوبة ، وقام في مقامها نزل في جميع منازل الإسلام ، وأن التوبة الكاملة متضمنة لها ، وهي مندرجة فيها . ولكن لابد من إفرادها بالذكر والتفصيل ؛ تبييناً لحقائقها وخواصها وشروطها . فإذا استقرت قدمه في منزل التوبة نزل بعده منزل الإنابة ، وقد أمر الله تعالى به^(٣) في كتابه وأثنى على خليله به^(٤) فقال تعالى ١٣٣/ ظ ﴿ وأنبئوا إلى ربكم ﴾^(١) ، وقال تعالى : ﴿ إن إبراهيم لحليم أواه منيب ﴾^(ب) وأخبر أن آياته إنما يتبصر بها ويتذكر أهل الإنابة . فقال : ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وربناها ومآلها من فروج ﴾ إلى أن قال : ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾^(ج) وقال تعالى : ﴿ هو الذي يريكم

(١) ما بين المعقوفين مزيد .

(٢) كذا في جميع النسخ .

(٣) في ب : وقد ﴿ وقد أمر به تعالى ﴾ ، وفي جـ ، د : ﴿ بها ﴾ ، والثاني فيهما وفيما يشبهها إشارة إلى المنزلة ، وقد جرت نسخاً أ ، ب على التذكير إشارة إلى المنزل .

(٤) به : ساقط من ب ، وفي جـ ، د : بها .

= يعصى إلا استأذن مكانه من الأرض أن يخسف به ، واستأذن سقفه من السماء أن يسقط عليه كسفاً ، فيقول الله - تعالى للأرض والسماء كُفَا عن عبيدي وأمهلك ، فإنكما لم تخلقاه ، ولو خلقتماه لرحمتماه ، ولعله يتوب إلى فأغفر له ، ولعله يستبدل صالحاً فأبدله حسنات ﴿ الإحياء : ٤ / ٥١ .

(أ) الزمر : ٥٤ .

(ب) هود : ٧٥ .

(ج) ق : الآيات ٦ - ٨ .

آياته وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ، وما يتذكر^(١) إِلَّا مَنْ يَنْيِبُ ﴿١١﴾ وقال تعالى : ﴿ مَنْبِيِّينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمَشْرِكِينَ ﴾ (ب) .

فمنيبين منصوب على الحال من الضمير المستكن في قوله : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ ﴾ (ج) ؛ لأن هذا الخطاب له ولا مته ، أى أقم وجهك أنت وأمتك ، منيبين إليه . نظيره : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ (د) ويجوز أن يكون حالاً من المفعول فى قوله : ﴿ فَطَرَّ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ (هـ) أى فطرهم منيبين إليه . فلو خُلُّوا وَفَطَرَهُمْ لَمَّا عَدَلَتْ عَنْ الْإِنَابَةِ إِلَيْهِ ، ولكنها تحول وتغير عما فطرت عليه ، كما قال { النبى } (٢) ﷺ : « ما من مولود إلا يولد على الفطرة - وفى رواية : على الملة - حتى يُعَرَّبَ عنه لسانه » (ر) ، وقال عن نبيه داود : ﴿ فَاسْتَغْفِرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ (٣) ، وأخبر أن ثوابه وجنته لأهل الخشية والإنابة ، فقال : ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدَ . هذا ما توعدون لكل أَرَابٍ حَفِيزٌ * مَن خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ . ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ﴾ (ح) وأخبر سبحانه أن البشرى منه إنما هى لأهل الإنابة . فقال : ﴿ وَالسَّادِينَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ ، لَهُمُ الْبُشْرَى ﴾ (ط) .

(١) فى ب : يَذْكُر .

(٢) الإضافة من ج .

(أ) غافر : ١٣ .

(ب) الروم : ٣١ .

(ج) جزء من الآية رقم (٣٠) من سورة الروم .

(د) جزء من الآية رقم (١) من سورة الطلاق .

(هـ) جزء من الآية رقم ٣٠ من سورة الروم .

(و) ورد فى مسلم من حديث ابن نمير بلفظ : « ما من مولود إلا وهو على الملة » ، وفى رواية أبى بكر عن أبى معاوية : « إلا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه » ، وفى رواية : أبى كريب عن أبى معاوية : « ليس من مولود يولد إلا على الفطرة ، حتى يعبر عنه لسانه » صحيح مسلم ، كتاب القدر ، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين ، ٤/٢٠٤٨ . وقد ورد بمسند أحمد بلفظ : « كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه ... » ٣/٣٥٣ - الخليلي .

(ز) ص : ٢٤ .

(ح) ن : الآيات ٣١ - ٣٤ .

(ط) الزمر : ١٧ .

والإنابة إنابتان : إنابة لربوبيته ، وهى إنابة المخلوقات كلها ، يشترك فيها المؤمن والكافر ، والبرُّ والفاجر . قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ﴾^(١) .

فهذا عام فى حق كل داء أصابه ضرٌّ ، كما هو الواقع . وهذه الإنابة لا تستلزم الإسلام ، بل تجامع الشرك والكفر . كما قال تعالى فى حق هؤلاء : ﴿ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَشْرِكُونَ لِیَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ ﴾^(ب) ، فهذا حالهم بعد إنابتهم .

والإنابة الثانية : إنابة أوليائه . وهى إنابة للإلهية ، إنابة عبودية ومحبة . وهى تتضمن أربعة أمور : محبته والخضوع له ، والإقبال عليه ، والإعراض عما سواه . فلا يستحق اسم المنيب إلا من اجتمعت فيه هذه الأربعة . وتفسير السلف لهذه اللفظة يدور على ذلك .

وفى اللفظة معنى الإسراع ، والرجوع ، والتقدم . والمنيب إلى الله { هو }^(١) المسرع إلى مرضاته ، الراجع إليه كل وقت ، المتقدم إلى محابه .

قال صاحب المنازل : « الإنابة (فى اللغة الرجوع وهى هنا الرجوع إلى الحق . وهى)^(ج) ثلاثة أشياء : الرجوع إلى الحق لإصلاحاً ، كما رجع إليه اعتذاراً . والرجوع إليه وفاءً ، كما رجع إليه ١٣٤ / رَهْداً ، والرجوع إليه حالاً ، كَمَا رجع إليه إجابة . »

ولما كان التائب قد رجع إلى الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته ، كان من تنمة ذلك رجوعه إليه بالاجتهاد والنصح فى طاعته ، كما قال : ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ

(١) ما بين المعقوفتين مزيد لتوضيح المعنى .

(أ) الروم : ٣٣ .

(ب) الروم : ٣٣ ، ٣٤ .

(ج) ما بين القوسين رائد عن نص الهروى فى المنازل حيث يقول : « الإنابة ثلاثة أشياء ... » . فان : منازل السائرین ، تأليف شيخ الإسلام عبد الله الأنصارى الهروى حققه وترجمه وقدم له : س . دى لوجيه دى بوركى الدومنى : مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية - القاهرة : ١٩٦٢ ، أنصاريات السلسلة الأولى ، الكتاب الثالث . ص ١٢ .

عمالاً صالحاً^(١) ، وقال : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾^(ب) فلا تنفع توبة وبطالة .
فلا بد من توبة وعمل صالح : تَرَكْ لِمَا يَكْرَهُ ، وفعلْ لِمَا يَحِب . تَخَلَّ عَنْ مَعْصِيَتِهِ ،
وتَحَلَّ بِطَاعَتِهِ .

وكذلك الرجوع إليه بالوفاء بعهده ، كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك ،
فرجعت إليه بالدخول تحت عهده^(١) أولاً ، فعليك بالرجوع بالوفاء بما عاهدته عليه
ثانياً .

والَّذِينَ كُلُّ عَهْدٍ وَوَفَاءٌ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ أَخَذَ عَهْدَهُ عَلَى جَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ بِطَاعَتِهِ ؛ فَأَخَذَ
عهده على أنبيائه ورسله على لسان ملائكته ، أَوْ مِنْهُ إِلَى الرَّسُولِ بِلا واسطة ، كما كَلَّمَ
موسى ، وَأَخَذَ عَهْدَهُ عَلَى الْأُمَمِ بِوَاسِطَةِ الرُّسُلِ ، وَأَخَذَ عَهْدَهُ عَلَى الْجُفَاهِلِ بِوَاسِطَةِ
الْعُلَمَاءِ ؛ فَأَخَذَ عَهْدَهُ عَلَى هَؤُلَاءِ بِالْتَّعْلِيمِ ، وَعَلَى هَؤُلَاءِ بِالْتَّعَلُّمِ ، وَمَدَحَ الْمُؤَفِّينَ
بعهده ، وأخبرهم بما^(٢) لهم عنده من الأجر ، فقال : ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ
فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(ج) ، وقال : ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(د) وقال :
﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾^(هـ) وقال : « وَالْمُؤَفُّونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا ﴾^(و) .

وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص ، والإيمان ، والطاعة ،
وعهودهم مع الخلق . وأخبر النبي - ﷺ - أَنَّ مِنْ عِلَامَاتِ النِّفَاقِ : السَّغْدُ بَعْدَ

(١) عهده : ساقطة من ب .

(٢) فى د : ما .

(أ) الفرقان : ٧٠ .

(ب) النساء : ١٤٦ .

(ج) الفتح : ١٠ . قال ابن مجاهد (أبو بكر أحمد بن موسى : بن العباس) : « قرأ حفص عن
عاصم : (عليه) مضمومة الهاء . وقرأ الباقون عليه بكسرهما . وهو قياس رواية أبي بكر عن
عاصم » . كتاب السبعة فى القراءات ، ص ٦٠٣ ، وانظر كذلك حجة القراءات لأبى زرعة عبد
الرحمن بن رجلة ، ص ٦٧٢ .

(د) الإسراء : ٣٤ .

(هـ) النحل : ٩١ .

(و) البقرة : ١٧٧ .

العهد^(أ) ، فما أناب إلى الله من خَانَ عهده وَاغْدَر به ، كما أنه لم يُنْبِإ إليه مَنْ لم يَدْخُل تحت عهده . فالإنابة لا تتحقق إلا بالتزام العهد ، والوفاء به .

وقوله (ب) : « والرجوع إليه حالا كما رجعت إليه إجابة » أى هو سبحانه قد دَعَاكَ فَأَجَبْتَهُ بِلَبِّيك وسعديك ، قولاً ، فلا بد من الإجابة حالا ، تُصَدِّقُ به المقال ؛ فإن الأحوال تُصَدِّقُ الأقوال أو تكذبها ، وكُلُّ قول فَلِصْدُوقِهِ وَكَذِبِهِ شاهدٌ من حال قائله . فكما رَجَعْتَ إلى الله إجابة بالمقال ، فارجع إليه إجابة بالحال . قال الحسن (ج) : « ابنَ

(أ) روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : « أربع من كُنْ فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خلة منهن كانت فيه خلة من نفاق حتى يدَعَهَا : إذا حَدَّثَ كَذِباً وإذا عَاهَدَ غَدَرَ ، وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ ، وإذا خَاصَمَ فَجَرَ » ، مسلم : كتاب الإيمان ، باب بيان خصال المنافق ، ٧٨/١ . وأخرج مثله البخارى فى صحيحه مع اختلاف يسير فى اللفظ . انظر : صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق ١٦/١ .

(ب) أى الهوى .

(ج) الحسن هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن البصرى ، كان أبوه من أهل بيسان ، قَسْبَى ، فهو مولى الانتصار ، ولد فى خلافة عمر بن الخطاب ، وحَنَكُهُ عمرُ بن الخطاب ، وله صلة بآل بيت النبوة ، حيث رَمَى فى بيت السيدة أم سلمة رضي الله عنها ، وهو من سادات التابعين ؛ علماً وفقهاً وورعاً ، وكان طويل الحزن ، دائم الفكرة ، وقال بعض واصفيه : ما رأيت أطول حزنًا من الحسن ، وما رأيتُ إلا حَسْبَتَهُ حديث عهد بمصيبة ، وهو عن انتهى إليهم الزهد ، وكان فى وعظته شديد التخويف من وحشة القبر وأحوال القيامة ، ونقمة الجبار ، وعذاب النار ، وكان شديد التذكير على أهل الغرور ، والفساق ، وأدعياء التقوى ، والمشغولين بزخرف الحياة الدنيا ، دائم التذكير بما كان عليه الرسول ﷺ وصحابته من الزهد والتقوى ، والتقلل من الدنيا ، وكان جريئاً على بعض الجبابرة من الحكام ، وهو ممن تتنازع الفرق لفقهه وعلمه وجراته فى الحق .

وقد أَلَّفَ فى مناقبه بعض المؤلفين القدامى كابن الجوزى ، كما أَلَّفَتْ عنه بعض الكتب الحديثة ، مثل كتاب د/إحسان عباس : الحسن البصرى ، دار الفكر العربى ١٩٥٢ ، وهو رفيع القدر عند الصوفية الذين تَمَثَّلَتْ كتبهم بأقواله . ولحمد لدى بعضهم إشادة عظيمة به ، وانتساباً صريحاً إليه ، ومن هؤلاء أبو طالب المكى الذى قال عنه : « والحسن - رحمه الله - هو إمامنا فى هذا العلم الذى نتكلم به ، أثره نقفُو ، وسبيله نتبع ، ومن مشكاته نستضيء ، أخذنا ذلك - بإذن الله تعالى - إماماً عن إمام ، إلى أن ينتهى ذلك إليه . . . وكان الحسن رضي الله عنه أول من أنهج سبيل هذا العلم ، وفتق اللسنة به ، ونطق بمعانيه ، وأظهر أنواره . . . قوت القلوب لأبى طالب المكى ، ج ١/٣٠٤ ، ٣٠٥ ، وقد ذكر كثيراً من أحواله وأقواله فى القوت ، انظر مثلاً : ٢٦١/١ ، ٣٠٠ - ٣٠٥ ، ٣١٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ . إلخ .

آدم ! لك قول وعمل ، وعملك أولى بك من قولك . ولك سريرة وعلانية ، وسريرتك أملكُ بك من علانيتك ^(١) .

فصل

قال : : « وإنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحا بثلاثة أشياء : بالخروج من التبعات . والتوجه للعثرات . واستدراك الفائتات » (ب) .

الخروج من التبعات : هو بالتوبة من الذنوب التي بين العبد وبين الله . وإداء الحقوق التي عليه للمخلوق .

والتوجه للعثرات يحتمل شيئين :

أحدهما : أن يتوجّع لعثرته إذا عثر ؛ فيتوجّع قلبه وينصدع . وهذا دليل على إنابته إلى الله ، بخلاف من لم ^(١) يتألم قلبه ، ولا ينصدع من عثرته ، فإنه دليل فساد قلبه وموته .

١٣٤/ظ الثاني : أنه يتوجّع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر حتى كأنه هو عثر بها ؛ ولا يشمت به . فهو دليل على رقة قلبه وإنابته .

واستدراك الفائتات : هو استدراك ما فاته من طاعة وقربة بأمثالها ، أو خير منها . ولا سيما في بقية عمره ، عند قرب رحيله إلى الله .

(١) في ب ، ج ، د : لا .

^٢ وانظر في ترجمته : حلية الأولياء ١٣١/٢ - ١٦١ ، وصفة الصفوة ١٥٥/٣ وما بعدها ، ووفيات الأعيان ٦٩/٢ - ٧٢ ، والبداية والنهاية ٢٦٦/٩ - ٢٧٤ ، ثم شذرات الذهب ١٣٦/١ - ١٣٨ .

(١) قال الحسن : « يا ابن آدم ! إن لك قولاً وعملاً ، وسراً وعلانية ، وعملك أولى بك من قولك ، وسرك أولى بك من علانيتك » الزهد للإمام أحمد ، طبعة مكتبة أنس بن مالك ١٤٠٠ هـ ، ص ٢٨٢ ، وجاء لدى ابن كثير في ثنانيا وصية تضمنت ما هو أكثر مما هنا . انظر : البداية والنهاية ، ٢٧١/٩ .

(ب) النص موافق لما جاء في المنازل ص ١٣ .

فبقية عمر المؤمن لاقيمة لها^(١) { إن لم }^(٢) يستدرك بها ما فات ، ويحى بها ما أمات .

فصل

قال^(١) : « وإنما يستقيم الرجوع إليه عهداً بثلاثة أشياء : بالخلاص من لذة الذنب ، وبترك الاستهانة بأهل الغفلة ، وتخوفا عليهم ، مع الرجاء لنفسك ، وبالاستقصاء في رؤية علة الخدمة » .

إذا صفت له الإنابة إلى ربه تخلص من الفكرة في لذة الذنب ، وعاد مكانها ألماً وتوجعاً لذكره والفكرة فيه ، فما دامت لذة الفكر^(٢) فيه موجودة في قلبه ، فإنابته غير صافية .

فإن قيل : أي الحالين أعلى ؟ حال من يجد لذة الذنب في قلبه ، فهو يجاهدها لله ، ويتركها من خوفه ومحبه وإجلاله ، أو حال من ماتت^(٣) لذة الذنب في قلبه ، وصار مكانها ألماً وتوجعاً وطمأنينة إلى ربه ، وسكوناً إليه والتذاذاً بحبه وتنعماً بذكره ؟ قيل : حال هذا أكمل وأرفع . وغاية صاحب المجاهدة أن يجاهد نفسه حتى يصل إلى مقام هذا ومنزلته ، ولكنه تاليه في المنزلة والقرب ، ومنوط به .

فإن قيل : فأين أجر^(٤) مجاهدة صاحب اللذة ، وتركه محاباً لله ، وإيثاره رضا الله على هواه ؟ وبهذا^(٥) كان النوع الإنساني أفضل من النوع الملكي عند أهل

(١) في ب : له .

(٢) ما بين المعقوفين مزيد لاستقامة المعنى .

(٣) في ج ، د : الفكرة .

(٤) في ب : فانت وهو تحريف .

(٥) في ب : آخر .

(٦) في ج ، د : ولهذا .

(١) قال الهروي في المنارل : « وإنما يستقيم الرجوع إليه وفاءً بثلاثة أشياء : بالخلاص من لذة الذنب ، وبترك استهانة أهل الغفلة ، وتخوفا عليهم من الرجاء لنفسك ، وبالاستقصاء في رؤية علة الخدمة » ص ١٣ .

السنة^(١) ، وكانوا خير البرية . والمطمئن قد استراح من ألم هذه المجاهدة وعوفى منها ،
فبينهما من التفاوت ما بين درجة المعاقى والمبتلى .

قيل : النفس لها ثلاثة أحوال : الأمر بالذنب ، ثم اللوم عليه والندم منه ، ثم
الطمأنينة إلى ربها ، والإقبال بكلّيتها عليه . وهذه الحال أعلى أحوالها وأرفعها ، وهى
التي يشمّر إليها المجاهد ، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو لتشميره إلى
درجة الطمأنينة إلى الله ، فهو بمنزلة مرتكب^(٢) القفار ، والمهّام والأهوال ؛ ليصل إلى

(١) فى ج ، د ، من ارتكب .

(١) عرض ابن تيمية هذه المسألة عرضاً مطوّلاً فى المجلد الرابع من الفتاوى . وذكر فى سياق عرضه أن
المشهور عند المتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ، أن الانبياء والأولياء أفضل من
الملائكة . ثم أضاف إلى ذلك أن المعتزلة يذهبون إلى تفضيل الملائكة على البشر ، أما اتباع الأشعرى
فهم على قولين : منهم من يفضل الانبياء والأولياء ، ومنهم من يقف ولا يقطع بشئ ، وحكى عن
بعض متأخريهم أنه مال إلى قول المعتزلة ، وربما حكى ذلك عن بعض من يدعى السنة ويسوئها .
وبين أن المسألة توقفت فى عهد السلف من الصحابة ، وقد ذكر ثلاثة عشر دليلاً على تفضيل البشر
على الملائكة ، ثم ذكر سبع حجج للمخالفين وردّ عليها . انظر الفتاوى مجلد ٤ / ٣٤٣ - ٣٩٢ .

أما ابن أبى العز الحنفى فقد ذكر أقوال الطوائف والفرق على نحو قريب مما ذكر ابن تيمية ، ثم
أضاف إليها رأى الشيعة الذين يرون تفضيل الأئمة على جميع الملائكة . وقد تردد فى الكلام على
المسألة ، لقلة ثمرتها ، وأنها قريب مما لا يعنى . وقد أشار فى سياق حديثه إلى أن أبا جعفر الطحاوى
لم يتحدث عنها ، ولعله ترك الكلام عليها قصدًا .

ثم ذكر أن أبا حنيفة قد توقف فيها ولم يقطع فيها برأى ، ثم قال : « وهذا هو الحق فإن الواجب
علينا الإيمان بالملائكة والنبين ، وليس علينا أن نعتقد أى الفريقين أفضل ، فإن هذا لو كان من الواجب
لَبَيَّنَّا لَنَا نَصًّا . . . فالكسوت عن الكلام فى هذه المسألة نفياً وإثباتاً - والحالة هذه - أولى . . . » شرح
العقيدة الطحاوية ، ص ٣٣٩ - ٣٤٨ . والنص من ص ٣٣٩ .

أما ابن حزم من قبل فقد ذكر أن أهل الحق يرون « أن الملائكة أفضل من كل خلق خلقه الله
تعالى ثم بعدهم الرسل . . . ثم بعدهم الانبياء غير الرسل عليهم السلام ، ثم أصحاب رسول الله
ﷺ » وقد ذكر الأدلة على ذلك ورد على المخالفين ، انظر : الفصل فى المثل والأهواء والنحل ،
الطبعة الأدبية ، ١٣١٧ هـ ، ٢١/٥ - ٢٦ .

وانظر : للتوسع فى هذه المسألة ومعرفة آراء الفرق فيها : مقالات الإسلاميين للأشعرى ، طبعة
الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ط ٢ / ١٩٦٩ ج ٢ / ١٢٦ ، ١٢٧
والفرق بين الفرق للبغدادى ، ص ٣٤٣ ، ٣٥٢ ، والأربعين فى أصول الدين لسفخر الدين الرازى ،
نشرة د/ أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ط ١ / ١٩٨٩ ج ٢ / ١٧٧ - ١٩٨ ،
والفتوحات المكية لابن عربى ، ٥٢٧/١ .

البيت فيطمئن قلبه برؤيته والطواف به ، والآخر بمنزلة من هو مشغول به : طائفًا وقائمًا ، وراكعًا وساجدًا ، ليس له التفاتٌ إلى غيره . فهذا مشغول بالغاية ، وذلك بالوسيلة وكلُّ له أجر ، ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بونٌ .

وما يحصل للمطمئن من الأحوال والعبودية والإيمان فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسه فنى ذات الله ، وإن كان أكثر عملاً ، فقدّر عمل المطمئن المنيب - بجملته وكيفيته - أعظم ، وإن كان هذا المجاهد أكثر عملاً . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . فما سبق الصديق الصحابة بكثرة عمل ، وفيهم من هو أكثر صيامًا وحجًا وقراءة وصلاة ١٣٥/وه منه ، ولكن بأمر آخر قام بقلبه^(١) حتى إن أفضل الصحابة كان يسابقه ولا يراه إلا أمامه .

ولكن عبودية مجاهد نفسه على لذة الذنب والشهوة قد تكون أشق ، ولا يلزم من مشقتها تفضيلها في الدرجة ، فأفضل الأعمال الإيمان بالله ، والجهد أشق منه ، وهو تاليه في الدرجة . ودرجة الصديقين أعلى من درجة المجاهدين والشهداء . وفي مسند الإمام أحمد من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ ذكر عنده الشهداء فقال : « إن أكثر شهداء أمتي لأصحاب القُرش ، ورُبَّ قتيلٍ بين الصّفين : الله أعلم بينته » (ب) .

ومن علامات الإنابة : ترك الاستهانة بأهل الغفلة ، والخوف عليهم ، مع فتحك باب الرجاء لنفسك ، فترجو لنفسك الرحمة ، وتخشى على أهل الغفلة النعمة ، ولكن أرج لهم الرحمة ، واخش على نفسك النعمة ، فإن كنت لأبدّ مستهيناً بهم ماقّاً لهم ؛ لانكشاف أحوالهم لك ، ورؤية ما هم عليه ، فكُنْ لنفسك أشدّ مقتاً منك لهم ، وكُنْ لهم أرجى لرحمة الله منك لنفسك .

(١) أورد الغزالي مثل هذا القول ، وقال الحافظ العراقي في تخريجه : « رواه الترمذى الحكيم في النوادر من قول بكر بن عبدالله المزني ، ولم أجده مرفوعاً » الإحياء ، ٢٤/١ ، بتقديم د/ بدوى طبانة . وانظر : المقاصد الحسنة ، ص ٣٦٩ . وتخريج الشيخ محمد الحافظ التيجاني لأحاديث اللع لابي نصر السراج الطوسي ، وهو بتحقيق د/ عبد الحليم محمود ، والأستاذ / طه سرور ، طبع دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ ، ص ٥٩٧ . وانظر : فتاوى ابن تيمية ٧٢٩/١٠ .

(ب) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، طبع الحلبي ، ٣٩٧/١ .

قال بعض السلف : لن تفقه كل الفقه حتى تمتت الناس في ذات الله ، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتاً ^(١) .

وهذا الكلام لا يعلم ^(١) معناه إلا الفقيه في دين الله ، فإن من شهد حقيقة الخلق وعجزهم وضعفهم وتقصيرهم ، بل تفريطهم وإضاعتهم لحق الله ، وإقبالهم على غيره ، ويبيعهم حقلهم من الله بأبخس الثمن من هذا العاجل الفاني ، لم يجد بداً من مقتهم ، ولم ^(٢) يمكنه غير ذلك البتة . ولكن إذا رجع إلى نفسه وحاله وتقصيره ، وكان على بصيرة من ذلك ، كان لنفسه أشد مقتاً واستهانة ، فهذا هو الفقيه .

وأما الاستقصاء في رؤية علل الخدمة : فهو التفتيش عما يشوبها من حظوظ النفس . وتمييز حق الرب منها من حظ النفس ، ولعل أكثرها أو كلها أن تكون حظاً لنفسك وأنت لاتشعر . فلا إله إلا الله ! كم في النفوس من علل وأغراض وحظوظ تمنع الأعمال أن تكون لله خالصة ، وأن تصل إليه ! وإن العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشر البتة ، وهو غير خالص لله ، ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقاً ، وهو خالص لوجه الله . ولا يميز هذا من هذا إلا أهل البصائر وأطباء القلوب ، العاؤون بأدوائها وعللها .

فبين العمل وبين القلب مسافة ، وفي تلك المسافة قُطَاع تمنع وصول العمل إلى القلب ، فيكون الرجل كثير العمل ، وما وصل منه إلى قلبه محبةً ولا خوف ولا رجاء ، ولا زهد في الدنيا ورغبة في الآخرة ، ولا نور يفرق به بين أولياء الله وأعدائه ، وبين الحق والباطل ، ولا قوة في أمره ، فلو وصل أثر الأعمال إلى قلبه لاستنار وأشرق ، ورأى الحق والباطل ، وميز بين أولياء الله وأعدائه ، وأوجب له ١٣٥ / ظ ذلك المزيد من الأحوال .

(١) في هامش المنسوبة إلى نسخة أخرى ، وفي ج ، د : يفهم .

(٢) في د : ولا .

(١) قال أبو الدرداء رضي الله عنه : « إنك لاتفقه كل الفقه حتى ترى لسقرآن وجوها ، وإنك لاتفقه كل الفقه حتى تمتت الناس في جنب الله ، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشد مقتاً منك للناس » . الحلية ١ / ٢١١ .

ثم بين القلب وبين الرب مسافة ، وعليها قُطَاع تمنع وصول العمل إليه ، من كثير وإعجاب وإذلال ورؤية العمل ونسيان المنّة ، وعِلَل خفية لو استقصى في طلبها لرأى العجب . ومن رحمة الله - تعالى - سترها على أكثر العمال ؛ إذكروا وأوها وعابوها لوقعوا فيما هو أشد منها ، من اليأس والقنوط والاستحسار ، وترك العمل ، وخمود العزم وفتور الهمة . ولهذا لَمَّا ظهرت «رعاية» أبي عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي^(١) ،

(١) هو أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي ، عُرف بالمحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه ، قال عنه السلمي : « إنه من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات » وقد وُصف بالورع ، وما يدل على ذلك أنه ورث عن أبيه مالا كثيرا فلم يأخذه ؛ لأن إياه كان ممن يقول بالقدر . كان كبير القدر بين الصوفية ، ويوصف بأنه أستاذ أكثر البغداديين ، وله مؤلفات كثيرة ، من أشهرها كتاب « الرعاية لحقوق الله » . وقد تأثر به الغزالي في كتابه « الإحياء » لاسيما في الجزء الثالث الذي يتحدث عن المهلكات ، وقال عنه الغزالي « والمحاسبي - رحمه الله - خير الأمة في علم المعاملة ، وله سبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس ، وآفات الأعمال ، وأغوار العبادات ، وكلامه جدير بأن يحكى على وجهه » الإحياء ٢٥٨/٣ وكان ابن تيمية يورد كلامه ضمن حديثه عن شيوخ أهل الدين من أمثال الفضيل وبشر الحافى والتستري وابن خفيف ، كما يصفه بأنه كان من العلماء الكبار بالسنة والحديث وأقوال السلف والأئمة . انظر : درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق المرحوم الدكتور محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، ٢٦٦/٦ ، ٢٦٧ ونقل بعض كلامه الذي جاء في كتابه « فهم القرآن » واصفا إياه بأنه الإمام . راجع الفتوى الحموية الكبرى ، المطبعة السلفية ، ط ٣ / ١٣٩٨ ، ص ٣٨ - ٤٢ .

وقد كان لبعض الخنايلة عليه بعض المآخذ ، ومنها مجادلته لأهل المذاهب والفرق بمنهج كلامي ، وقد أخذ الإمام أحمد عليه هذا ، وكان يرى عدم مجادلتهم ؛ لأن جدالهم يؤدي إلى إذاعة أقوالهم ، ولأن الجدال ربما تنشأ عنه شبهات لا يستطيع المجادل القضاء عليها ، ويبدو أن المحاسبي كان يرى - كما لاحظ الغزالي من بعد - أن ذلك إنما يكون في شبهة ليست مشهورة أصلا ، فأما إذا اشتهرت فإن أهل السنة أن يتصدوا لها بالإبطال ؛ كيلا يتأثر الناس بها . انظر : الملل والنحل بهامش الفصل ، ١١٨/١ .

والمنقذ من الضلال للغزالي تحقيق د/ عبد الحليم محمود ، طبع دار الكتب الحديثة ، ط ٧ ، ١٩٧٢ ، ص ١٩ ، ١٦٠ . ولعل مما يركى موقف المحاسبي أن الإمام أحمد نفسه قد اضطر إلى الرد على الجهمية وأمثالهم فيما بعد ، وكذلك فعل ابن تيمية وابن القيم .

ومما أخذه عليه بعض الخنايلة ، ومنهم ابن القيم ، كما هو واضح هنا ، حديثه عن الوسواس والخطرات وعيوب النفوس ، ودقائق الرياء ، وخفايا الأخلاق ، وما قاله أبو زرعة - عندما سئل عن كتب المحاسبي : إياك وهذه الكتب ، هذه كتب بدع وضلالات ، عليك بالأثر ؛ فإنك تجد فيه ما يفتيك . قيل له : في هذه الكتب عبرة . فقال : من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة . بلنكم أن سفيان ومالك والأوزاعي صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوسواس ، =

واشتغل بها العبّاد ، عَطِّلَتْ منهم مساجد كانوا يعمرونها بالعبادة . والطبيب الحاذق يعلم كيف يُطَبُّ النفوس . فلا يعمر قصرا ، ويهدم مِصرًا .

فصل

قال^(١) : « وإنما يستقيم الرجوع إليه حالا بثلاثة أشياء : بالإياس من عملك ، وبمعينة اضطراك ، وشيم^(ب) بَرَقَ لطفه بك ، » .

الإياس من العمل يُفسَّر بشيئين :

أحدهما : أنه إذا نظر بعين الحقيقة إلى الفاعل الحق ، والمحرك الأول ، - وأنه لولا مشيئته لما كان منك فعل ، فمشيئته أوجبتُ فعلك لا مشيئتك - بقى بلا فعل ، فههنا تنفع مشاهدة القدر والفناء عن رؤية الأعمال .

= ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي ، ١ / ٤٣٠ ، ٤٣١ .

وقد جاء في بعض المصادر أن الإمام أحمد نفسه قد استمع إلى حديث المحاسبى إلى أصحابه ولاحظ شدة تأثيره في قلوبهم ، ويقال إنه قال عندئذ : ما أعلم أنى رأيت مثل هؤلاء ، ولا سمعت في علم الحقائق مثل كلام هذا ، وعلى هذا فلا أرى لك صحتهم ، وقد شكك الذهبي في هذه الحكاية ، انظر : ميزان الاعتدال ، ١ / ٤٣٠ . على حين أن ابن كثير قدّم تفسيراً آخر يقبول فيه : « بل إنما كره ذلك ؛ لأن في كلامهم من التقشف وشدة السلوك ، التى لم يرد بها الشرع ، والتدقيق والمحاسبة الدقيقة البليغة ما لم يأت بها أمر » البداية والنهاية ١٠ / ٣٤٥ .

ويمكن القول بأن المحاسبى لا ذنب له في انصراف بعض العبّاد عن الذهاب إلى المساجد ، لأنه لم يقصد إلى ذلك ، وإنما قصد إلى تطهير القلوب وإخلاص السنية ، وقهر النفس على العبودية ، والنجاة من مكائدها ودسائسها الكثيرة المتنوعة .

وكانت وفاة المحاسبى ٢٤٣ هـ . راجع في ترجمته : طبقات الصوفية للسلمى ص ٥٦ - ٦٠ ، والتفسيرية ٨٩ / ١ - ٩١ ، وحليّة الأولياء ٧٣ / ١٠ - ١٠٩ وفيات الأعيان ٥٧ / ٢ ، ٥٨ ، وشذرات الذهب ١٠٣ / ٢ وانظر كذلك أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبى ، للدكتور عبد الحليم محمود ، طبع دار الكتب الحديثة ١٩٧٣ ، وارجع كذلك إلى المقدمة الإضافية التى كتبها الدكتور حسين القوتلى بين يدى تحقيقه لكتابه المحاسبى : مائة العقل ، وفهم القرآن ، طبع دار الكندى ودار الفكر - بيروت ط ٢ / ١٩٧٨ ص ٩ - ١٣٩ .

(١) فى المنازل : « وإنما يستقيم الرجوع إليه حالا بالإياس من عملك ، ومعينة اضطراك ، وشيم لطفه بك ، » ص ١٣ .

(ب) شيم : شام البرق نظر إليه ، أين يقصد وأين يطر . القاموس المحيط : مادة « شام » .

والثانى : أن تياأس من النجاة بعملك ، وترى النجاة إنما هى برحمته - تعالى - وعفوه وفضله ، كما فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : « لن يُنَجَّى أحدًا منكم عمله » . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل »^(١) . فالمعنى الأول يتعلق ببداية الفعل ، والثانى بغايته ومآله .

وأما معاناة الاضطراب فلإنه إذا يش من عمله بداية ، والنجاة به نهاية ، شهد اضطرابه إلى الله ، بل شهد فى كل ذرة منه ضرورة تامة إليه ، وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها ، بل من جميع الجهات .

وجهات ضرورته لاتنحصر بعدد ، ولا لها سبب ، بل هو مضطر إليه بالذات ، كما أن الله - عز وجل - غنى بالذات ، فالغنى وصف ذاتى للرب ، والفقير والحاجة والضرورة وصف ذاتى للعبد .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - :

والفقير لى وصف ذات لازم أبداً .: كما الغنى أبداً وصف له ذاتى (ب)

وأما شيم برق لطفه بسك فإنه إذا تحقق له قوة ضرورية ، وأيس من عمله والنجاة به ، نظر إلى الطاف الله - تعالى - وشام برقتها ، وعلم أن كل ما هو فيه وما يرجوه وما تقدم له لطف من الله به ، ومنته من بها عليه ، وصدقة تصدق بها عليه بلا سبب منه ، إذ هو المحسن بالسبب والمسبب ، والأمر له من قبل ومن بعد ، وهو الأول والآخر ، لا إله غيره ، ولارب سواه .

(١) جاء فى صحيح البخارى : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لن ينجى أحدًا منكم عمله » . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة . سددوا وقاربوا ، واغدوا وروحوا ، وشئ من الدلجة ، والقصد والقصد تبلغوا » . صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل ، ١٢٢/٨ ، وأورد رواية أخرى عن عائشة ١٢٣/٨ ، وأورد مسلم فى صحيحه الحديث بالفاظ مقاربة بروايات عن أبى هريرة وجابر وعائشة ، راجع صحيح مسلم : كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، باب : لن يدخل أحد الجنة بعمله ، بل برحمة الله تعالى ٢١٦٩/٤ - ٢١٧١ .

(ب) أورد ابن عبد الهادى (محمد بن أحمد ، وهو من تلاميذ ابن تيمية) فى كتابه : العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى ، دار الكاتب العربى ، د.ت ص ٣٩١ .

فصل

[منزلة التذكر ^(١)]

١٣٦/ و ثم ينزل القلب منزل التذكر، وهو قرين الإنابة ، وقال { الله } ^(٢) تعالى : ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾ ^(١) ، وقال : ﴿ تَبَصَّرْهُ وَذَكِّرْهُ لِكُلِّ عَبْدٍ مَنِيبٍ ﴾ ^(ب) . وهو من خواص أولى الالباب . كما قال تعالى : ﴿ وما يذكر إلا أولوا الالباب ﴾ ^(ج) . والتذكر والتفكير منزلان يثمران أنواع المعارف ، وحقائق الإيمان ^(٣) والإحسان ، والعارف لا يزال يعود بتفكيره على تذكره ، وتذكره على تفكيره ، حتى يفتح قسفل قلبه بإذن الفتح العليم .

قال الحسن البصري : مازال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكير ، وبالتفكير على التذكر ، ويناطقون القلوب حتى نطقت ^(د) .

قال صاحب المنازل ^(هـ) : « التذكر فوق التفكير ، لأن التفكير طلب ، والتذكر وجود » .

(١) ما بين المعقوفين مزيد ، وهو موافق لهاش ج .

(٢) ما بين المعقوفين من ج .

(٣) في ج ، د : وحقائق القرآن والإيمان .

(أ) غافر : ١٣ .

(ب) ق : ٨ .

(ج) جزء من الآية ٢٦٩ من سورة البقرة أو الآية رقم ٧ من سورة آل عمران .

(د) قال الحسن : « إن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالتذكر على التفكير ، وبالفكر على الذكر ، حتى استنطقوا قلوبهم فنطقت بالحكمة » ، الإحياء : ٤/١١١ .

(هـ) قال في المنازل : « قال الله تعالى : ﴿ وما يتذكر إلا من ينيب ﴾ التذكر فوق التفكير ، فإن التفكير طلب ، والتذكر وجود » ص ١٥ .

ويلاحظ أن ابن القيم ترك باب التفكير الذي يقع في المنازل قبل هذا الباب ، انظر : ١٣ - ١٤ . وإن كان يقتبس منه جملاً قليلة ستأتي بعد قليل في قوله « التفكير تلمس البصيرة واستدراك البغية » ، انظر : ص ١٣ . وقد سبق لابن القيم أن تحدث عنه من قبل ، وجعله بعد منزلة البسطة . انظر : مدارج السالكين ، ١/١٧٣ ، ١٧٤ .

يريد أن التفكير التماس الغايات من مبادئها ، كما قال : « التفكير تلمس البصيرة ، واستدراك البُغية »^(١) .

وأما قوله : التذكر وجود ؛ لأنه يكون فيما قد حصل بالتفكير ، ثم غاب عنه بالنسيان ، فإذا تذكره وجدته وظفر^(١) به .

والتذكر تَفَعُّلٌ من الذِّكْر . وهو ضد النسيان ، وهو حضور صورة المذكور العلمية في القلب ، واختير له بناء التفعُّل لحصوله بعد مهلة وتدرّج ، كالتبصُّر والتفهُّم والتعلُّم . فمنزلة التذكُّر من التفكير منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفتيش عليه . ولهذا كانت آيات الله المتلوة والمشهودة ذِكْرَى ، كما قال في المتلوة : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ، وَأَوْثَرْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ، هُدًى وَذِكْرَى لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾^(ب) ، وقال عن القرآن : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكُرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾^(ج) ، وقال في آياته المشهودة ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ، وَزَيَّنَّاهَا ، وَمَالَهَا مِنْ فُرُوجٍ . وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ، وَالْقِيَامَ فِيهَا رَوْاسِي ، وَابْتَنَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ رُوحٍ بِهَيْجٍ . تَبْصُرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾^(د) .

فالتبصرة آلة البَصَر ، والتذكُّر آلة الذِّكْر ، وَقُرْنِ بَيْنَهُمَا وَجُعِلَا لِأَهْلِ الْإِنَابَةِ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَنَابَ إِلَى اللَّهِ أَبْصَرَ مَوَاقِعَ الْآيَاتِ وَالْعِبَرِ ، فَاسْتَدَلَّ بِهَا عَلَى مَا هِيَ آيَاتُ لَهُ ، فَزَالَ عَنْهُ الْإِعْرَاضُ بِالْإِنَابَةِ ، وَالْعَمَى بِالتَّبْصُرَةِ ، وَالْغَفْلَةُ بِالتَّذْكُرَةِ ؛ لِأَنَّ التَّبْصِرَةَ تَوْجِبُ لَهُ حَصُولَ صُورَةِ الْمَدْلُولِ فِي الْقَلْبِ بَعْدَ غَفْلَتِهِ عَنْهَا ، فَتَرْتَبِثُ الْمَنَازِلُ الثَّلَاثَةُ أَحْسَنَ تَرْتِيبٍ^(٢) ، ثُمَّ إِنْ كَلَّا مِنْهُمَا يُمِدُّ صَاحِبُهُ وَيَقْوِيهِ وَيُشْمِرُهُ .

وقال تعالى في آياته المشهودة : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ . إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ، أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾^(هـ) .

(١) في ب ، د : فظفر .

(٢) في هامش أ ، ب ، ج ، د : ترتب .

(أ) انظر : المدارج ، ١٧٣/١ . وقد عرفنا هناك بقوله : « هي تلمس البصيرة لاستدراك البغية » .

(ب) غافر : ٥٣ ، ٥٤ .

(ج) الحاقة : ٤٨ .

(د) ق : ٦ - ٨ .

(هـ) ق : ٣٦ ، ٣٧ .

والناس ثلاثة : رجلٌ قلبُه ميت ، فذلك الذى لاقلب له . فهذا ليست هذه الآية ذِكْرِي فى حقه .

الثانى : رجل له قلب حَيٌّ مستعد ، لكنه غير مستمع للآيات المتلوّة التى يخبر بها عن الآيات المشهودة ، إما لعدم ورودها ، أو لوصولها إليه ، ولكن قلبه مشغول عنها بغيرها ، فهو غائب القلب ، ليس ١٣٦/ ظ حاضراً . فهذا أيضاً لا يحصل له الذكرى ، مع استعداده ووجود قلبه .

والثالث : رجل حَيّ القلب مستعد ، تَلَيّتْ عليه الآيات فأصغى بسمعه ، وألقى السَّمْع ، وأحضر قلبه ، ولم يشغله بغير فهم ما يسمعه ، فهو شاهد القلب ، مُلّق السمع ، فهذا القسم هو الذى ينتفع بالآيات المتلوّة والمشهودة .

فالأول : بمنزلة الأعمى الذى لا يبصر .

والثانى : بمنزلة البصير الطامع ببصره إلى غير جهة المنظور إليه ، فكلاهما لا يراه .

والثالث : بمنزلة البصير الذى قد حَدَقَ إلى جهة المنظور ، وأَتْبَعَهُ بَصَرَهُ ، وقَابَلَهُ على توسط من البُعد والقُرْب ، فهذا هو الذى يراه . فسبحان من جعل كلامه شفاء لما فى الصدور .

فإن قيل : فما موقع « أو » من هذا النظم على ما قررت ؟

قيل : فيها سرٌّ لطيف ، ولسنا نقول : إنها بمعنى الواو ، كما يقوله ظاهرية النحاة .

فاعلم أن الزجل قد يكون له قلب وقَاد ، ملئٌ باستخراج العِبَر ، واستنباط الحِكَم . فهذا قلبه يُوقِعُهُ على التذكر والاعتبار . فإذا سمع الآيات كانت له نوراً على نور . وهؤلاء أكمل خلق الله وأعظمهم إيماناً وبصيرةً ، حتى كان^(١) الذى أخبرهم به الرسول مشاهداً لهم ، لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه ، حتى قيل : إن مثل حال الصديق مع النبى ﷺ كمثّل رجلين دخلا داراً^(٢) فرأى أحدهما تفاصيل ما فيها

(١) فى متن أ : كأنه . وفى هامشها وبقيّة النسخ : كان ، وهو أولى .

(٢) فى أ ، ب ، ج : دارين . والمثبت من د ، وهو أولى لاتفاقه مع الضمائر الواردة فى بقيّة النص .

وجزئياته ، والآخر وقعت يده على ما فى الدار ولم يرَ تفاصيله ، ولاجزئياته ، لكن علم أن فيها أموراً عظيمة لم يدرك بصره تفاصيلها ، ثم خرجاً ، فسأله عما رأى فى الدار ، فجعلَ كلُّما أخبره بشيء صدَّقه ، لما عنده من شواهد ، وهذا^(١) أعلى درجات الصديقية ، ولايستبعد^(٢) أن يَمُنَّ اللهُ المَنَّان على عبدٍ بمثل هذا الإيمان ؛ فإن فضل الله لايدخل تحت حصيرٍ ولا حُساب . فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات ، وفى قلبه نور من البصيرة ، ازداد بها نوراً إلى نوره ، فإن لم يكن للعبد مثلُ هذا القلب فالقَى السمع ، وشهد قلبه ، ولم يغب ، حصل له التذكُّر أيضاً : ﴿ فإن لم يُصَيِّها وأبل فطَلَّ ﴾^(٣) .

والوابل والسطلُّ فى جميع الأعمال وآثارها وموجباتها ، وأهلُ الجنة : سابقون مقربون ، وأصحاب يمين ، وبينهما فى درجات التفضيل ما بينهما ، حتى إن شرابَ أحد النوعين الصَّرف ، يطيبُ به شراب النوع الآخر ، ويُمزجُ به مزجاً . قال الله تعالى : ﴿ ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق ، ويهدى إلى صراط العزيز الحميد ﴾^(ب) فكل مؤمن يرى هذا ، ولكن رؤية أهل العلم له لون ، ورؤية غيرهم له لون .

قال صاحب المنارل : « أبنية التذكر ثلاثة : الانتفاع بالعظة ، والاستبصار للعبرة ، والظفر بشمرة الفكرة »^(ج) .

الانتفاع بالعظة : هو أن يقدح فى القلب قادح الخوف والرجاء ، فيتحرك للعمل ؛ طلباً للخلاص من المخوف ، ورغبة فى حصول المرجو .

والعظة^(٣) : هى الأمر والنهى ، المعروف بالترغيب والترهيب . والعظة نوعان : عظة ١٣٧/ و بالمسموع ، وعظة بالمشهود .

(١) فى هامش أ : وهذه .

(٢) فى ب ، ج ، د : تستبعد .

(٣) فى ب : فالعظة .

(أ) البقرة : ٢٦٥ .

(ب) سبأ : ٦ .

(ج) قال الهروى : « وأبنية التذكر ثلاثة أشياء : الانتفاع بالعظة ، واستبصار العبارة ، والظفر بشمر الفكرة » ، المنارل : ص ١٥ .

فالعظة بالمسموع : الانتفاع بما يسمعه من الهدى والرشد ، والنصائح التي جاءت على يد الرسل ، وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد في مصالح الدين^(١) والدنيا .

والعظة بالمشهود : الانتفاع بما يراه ويشهده في العالم من مواقع العبر ، وأحكام القدر ومجاريه ، وما يشاهده من آيات الله ، الدالة على صدق رسله .

وأما الاستبصار للعبر فهو زيادة البصيرة^(٢) عما كانت عليه في منزل التفكير بقوة الاستحضار ؛ لأن التذكر يصقل^(٣) المعاني التي حصلت بالتفكير في مواقع الآيات والعبر ، فهو يظفر بها بالتفكير ، وتنصل له وتتجلى بالتذكر ، فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار ؛ لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك السطلب ؛ إذ السطلب فرع الشعور . فكلما قوى الشعور بالمحجوب اشتد سقر القلب إليه . وكلما اشتغل الفكر به ، ازداد الشعور والبصيرة به ، والتذكر^(٤) له .

وأما الظفر ثمرة الفكر فهذا موضع لطيف .

وللفكرة ثمرتان : حصول المطلوب تاماً بحسب الإمكان ، والعمل بموجبه ، رعاية لحقه ؛ فإن العقل^(٥) - حال التفكير - كان قد كَلَّ بأعماله في تحصيل المطلوب ، فلما حصلت له المعاني وتخمرت في القلب ، واستراح العقل ، عاد فتذكر ما كان حَصَلَهُ وطالعه ، فابتهج به وفرح به ، وصحح في هذا المنزل ما كان فاته في منزل التفكير ؛ لأنه قد أشرف عليه في مقام التذكر ، الذي هو أعلى منه . فأخذ حينئذ في الثمرة المقصودة ، وهي العمل بموجبه مراعاة لحقه ؛ فإن العمل الصالح هو ثمرة العلم النافع ، الذي هو ثمرة التفكير .

(١) في ب : في مصالح في الدين .

(٢) في أ ، ب ، ج ، د : البصر . وقد اخترنا كلمة « البصيرة » ؛ لأنها تتفق مع معنى النص ، ومع الضمائر المستخدمة فيه .

وقد وردت بلفظها في النص بعد قليل .

(٣) في هامش أ ، ج ، د : يعتقل .

(٤) في ب ، ج ، د : والذكر .

(٥) في هامش أ وفي : ج ، د : القلب .

وإذا أردت فهم هذا بمشال حسى ، فطالب المال ما دام جاداً فى طلبه فهو فى كلالٍ وتعب ، حتى إذا ظفر به استراح من كد الطلب ، وقدم من سفر التجارة فطأ ما حصّله وأبصره ، وصحح فى هذا الحال ما عساه غلّطه^(١) فيه فى حال اشتغاله بالطلب ، فإذا صح له ، وبردت غنيمته له ، أخذ فى صرف المال فى وجوه الانتفاع المطلوبة منه ، {والله أعلم} ^(٢) .

فصل

قال : « وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء : شدة الافتقار إليها ، والعمى عن عيب الواعظ ، وتذكر الوعد والوعيد » ^(١) .

إنما يشتد افتقار العبد إلى العظة - وهى الترغيب والترهيب - إذا ضعف تذكره وإنابته . وإلا فمتى قويت إنابته وتذكره لم تشتد حاجته إلى التذكير والترغيب والترهيب ، ولكن الحاجة منه شديدة إلى معرفة الأمر والنهى .

والعظة يراد بها أمران : الأمر والنهى المقرون^(٣) بالرغبة والرغبة ، ونفس الرغبة والرغبة . فالنهي المستذكر شديد الحاجة إلى الأمر والنهى ، والمعرض الغافل شديد الحاجة إلى الترغيب والترهيب ، والمعارض المستكبر شديد الحاجة إلى المجادلة . فجاءت هذه الثلاثة فى حق هؤلاء الثلاثة فى قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ١٣٧/ وادعهم بالحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾ ^(ب) وأطلق الحكمة ولم يقيدها بوصف الحسنة ؛ إذ كلها حسنة ، ووَصَفُ الحسن لها ذاتى . وأما الموعظة فقيدها بوصف الإحسان ؛ إذ ليس كل موعظة حسنة .

وكذلك الجدال ، قد يكون بالتى هى أحسن ، وقد يكون بغير ذلك ، وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل ، من غلظته^(٤) ولينه ، وحدته ورفقه ، فيكون مأموراً

(١) كذا فى أ ، ب ، ج ، د . ولعل الصواب : غلط .

(٢) ما بين المعقوفين من ب ، ج ، د .

(٣) كذا ، ولعلها : المقرونان

(٤) فى ج ، د : وغلظته .

(أ) فى المنارل : « بشدة الافتقار إليهما ، وبالعمى ... » ص ١٥ .

(ب) النحل : ١٢٥ .

بمجادلتهم بالخال التي هي أحسن ، وأن يكون صفة لما يجادلُ به من الحجج والبراهين والكلمات التي هي أحسن شيء وأبسيئهُ ، وأدُلُّهُ على المقصود ، وأوصلهُ إلى المطلوب ، والتحقيق أن الآية تتناول النوعين .

أما^(١) ما ذكره بعض المتأخرين : أن هذا^(٢) إشارة إلى أنواع القياسات ؛ فالحكمة هي طريقة البرهان ، والموعظة الحسنة طريقة الخطابة ، والمجادلة بالتي هي أحسن طريقة الجدل .

فالأول : بذكر المقدمات البرهانية لمن لا يرضى إلا بالبرهان ، ولا ينفاد إلا له ، وهم خواصُّ الناس .

والثاني : بذكر المقدمات الخطابية التي تثير رغبة ورهبة لمن يسقنع بالخطابة ، وهم الجمهور .

والثالث : بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذي يستدفع بالجدل ، وهم المخالفون.^(٣) فتنزِيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليوناني واصطلاحهم . وذلك باطل قطعاً من وجوه عديدة ، ليس هذا موضع ذكرها . وإنما ذكر هذا استطراداً لذكر العظة ، وأن المنيب المتذكر لا تشتد حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض ؛ فإنه شديد الحاجة جداً إلى العظة ليتذكر ما قد نسيه ، فينتفع بالتذكر .

(١) في ب ، ج ، د : وأما .

(٢) في ج ، د : هذه .

(٣) لعل أشهر من يظهر لديهم هذا التقسيم هو أبو الوليد بن رشد في كتابه « فصل المقال » حيث بين أن الشريعة الإلهية حق عندنا نحن المسلمين ، وقد نهت على سبيل السعادة ودعت إليها . وهذا « متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي اقتضته جبلته وطبيعته من التصديق ، وذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومن من يصدق بالأقاويل الجدلية . . . إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية . . . وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه ، الإلهية ، قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل إنسان . . . وذلك صريح في قوله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ﴾ . انظر : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق د/ محمد عمارة ، طبع دار المعارف ، د. ت ، ص ٣٠ ، ٣١ . وقد تناول ابن تيمية - قبل ابن القيم - هذه المسألة وردَّ عليها ، انظر مثلاً : الفتاوى ٤٢/٢ ، ٤٤ - ٤٦ ، زالرد على المنطقين نشرة السيد سليمان الندوي ، طبع بمبای ، ١٣٦٨ هـ ، ص ٤٤١ ثم ٤٤٤ وما بعدها .

وأما العمى عن عيب الواعظ فإنه إذا اشتغل به حُرِمَ الانتفاع بموعظته ؛ لأن النفوس مجبولة على عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه ، ولا ينتفع به . وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواءً لمرض به مثله . والطبيب مُعْرِض عنه ، غير ملتفت إليه . بل الطبيب المذكور عندهم أحسن حالا من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به ؛ لأنه قد يقوم دواء آخر عنده مقام هذا الدواء ، وقد يرى أن به قوة على ترك التداوى ، وقد يفتنع بعمل الطبيعة ، وغير ذلك ، بخلاف هذا الواعظ ؛ فإن ما يعظ به طريق^(١) معين للنجاة ، لا يقوم غيرها مقامها ، ولابد منها . ولأجل هذه النفرة قال شعيب لم عليه السلام^(٢) : ﴿ وما أريدُ أنْ أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه ﴾ (ب) ، وقال بعض السلف : إذا أردت أن يُقبل منك الأمر والنهي ، فلماذا أمرت بشيء فكن أول الفاعلين له ، المؤتمرين به^(٣) ، وإذا نهيت عن شيء فكن أول المنتهين عنه^(د) . وقد قيل :

يا أيها الرجلُ المعلمُ غيره	هَلَّا لِنَفْسِكَ كَانَ ذا التعليم ؟
تصِفُ الدَّوَاءَ لذي السقام من الضنى	ومن الضنى تَمْسَى وأنت سقيم !
لا تَنهَ عَن خُلُقٍ وتأتى مثله	عَارًا عَلَيْكَ - إِذَا فَعَلْتَ - عَظِيمُ
ابدأ بنفسك فأنهها عن غيرها	فلماذا انتهت عنه فانتَ حَكِيم
فهناك يُقبل ما تقول ويُتدنى	بالقول منك وينفع التعليم ^(د)

(١) الإضافة من جـ ، د .

(٢) به : ساقطة من ب .

(أ) الطريق : السبيل ، يُذَكَّر ويؤنث ، تقول : الطريق الأعظم ، والطريق العظمى . ويلاحظ أن ابن القيم وصف الطريق بوصف مذكر ، ثم أتى بالضمائر العائدة عليه مؤنثة .

(ب) هود : ٨٨ .

(ج) قال الحسن : « إذا كنتَ أمرًا بالمعروف فكن منْ أَخَذَ الناسَ به . وإذا كنتَ ممنْ ينهى عن المنكر ، فكن منْ أنكر الناسَ له وإلا هلكت » . الزهد للإمام أحمد ، ص ٢٦٠ ، وكان من وصاياه : « ما نهيتم عنه من أمر فكونوا ممن أترك الناسَ له ، وما أمرتم به من معروف فكونوا من أعمل الناسَ به » ، حلية الأولياء ، ١٥٤ / ٢ .

(د) ورد البيت الثالث هنا غير منسوب لدى الماوردي في « أدب الدنيا والدين » ، راجعه بتحقيق وتعليق محمد فتحى أبو بكر ، طبع دار الريان للتراث ، ط ١ / ١٩٨٨ ص ٤٤ ، ٤٥ ، وانظر الهامش =

١٣٨/ و فالعمى عن عيب الواعظ من شروط تمام الانتفاع بموعظته .

وأما تذكر الوعد والوعيد ، فإن ذلك يوجب خشيته ، والحد من منه ، ولانتفاع الموعظة إلا لمن آمن به ، وخافه ورجاه . قال الله تعالى : ﴿ إِن فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾^(١) . وقال تعالى : ﴿ سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى ﴾^(ب) وقال : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَخْشَاهَا ﴾^(ج) . وأصرح من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدَ ﴾^(د) .

فالإيمان بالوعد والوعيد ، وأكبره شرط فى الانتفاع بالعظات والآيات والعبر ، يستحيل حصوله بدونها .

قال (هـ) : « وَإِنَّمَا تُنَبِّصِرُ الْعِبْرَةَ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ : بِحَيَاةِ الْعَقْلِ ، وَمَعْرِفَةِ الْآيَامِ ، وَالسَّلَامَةِ مِنَ الْأَغْرَاضِ » .

= بصفحة ٤٤ . والمشهور أنه منسوب إلى أبى الأسود الدؤلى (٦٩ هـ) ضمن أبيات تبدأ بالبيت الأول هنا .

وقد ورد البيت الثالث لدى سيويه فى « الكتاب » ١/ ٤٢٤ ، والمقتضب للمبرد ٢/ ١٦ ، وهما مصادر أخرى . وجاء فى ملحقات ديوان أبى الأسود ص ١٣٠ ، وقال الأستاذ عبد السلام هارون فى تخريجه : نسبة سيويه للأخطل ، ويروى لسابق البيرى وللطرمأح وللمتوكل اللشى . انظر : معجم شواهد العربية ، نثر مكتبة الخانجى بمصر ، ط ١ / ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ ، ج ١ / ٣٥٥ . وقد جاء - كذلك - فى ديوان أبى الأسود ضمن قصيدة له من ٢٩ بيتا ، أولها قوله :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالقوم أعداء له وخصوم

ولم يرد بها البيت الأول والثانى هنا ، أما البيتان الرابع والخامس فقد وردا بها مع اختلاف يسير . انظر : ديوان أبى الأسود الدؤلى ، تحقيق وشرح وتقديم د/ عبد الكريم الدحلى ، طبع بغداد سنة ١٩٥٤ ، ص ٢٣٣ . وانظر : ترجمة لسدؤلى فى خزنة الأدب للبغدادى (عبد القادر بن عمر) ، المطبعة السلفية وإدارة الطباعة المنيرة ، ١/ ٢٥٥ - ٢٦١ ، وبغية الوعاة للسيوطى ، مطبعة السعادة ، ط ١/ ١٣٢٦ هـ ، ص ٢٧٤ .

وانظر : أبو الأسود الدؤلى للأستاذ على النجدى ناصف ، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٨ م .

(١) هود : ١٠٣ .

(ب) الأعلى : ١٠ .

(ج) النازعات : ٤٥ .

(د) ق : ٤٥ .

(هـ) أى : الهوى ، وما هنا موافق له تماماً . انظر : ص ١٥ من المنازل .

إنما تتميز العبرة وتُرى وتتحقق بحياة العقل .

والعبرة هي الاعتبار ، وحقيقتها العبور من حكم الشيء إلى حكم مثله . فإذا رأى من قد أصابته محنة وبلاء لسبب ارتكبه ، علم أن حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه .

وحياة العقل هي صحة الإدراك ، وقوة الفهم وجودته ، وتحقق الانتفاع بالشيء والتضرر به^(١) ، وهو نور يخص الله به من يشاء من خلقه . وبحسب^(٢) تفاوت الناس في قوة ذلك النور وضعفه ، ووجوده وعدمه ، يقع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم . ونسبته إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى العين .

ومن^(٣) تحريبات السالكين التي جرّبوها فألفوها صحيحة أن مَنْ أَدْمَنَ مِنْ قَوْلِ (٣) : « يا حَيَّ يا قَيُّومَ لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ » أورثه ذلك حياة القلب والعقل .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - شديد اللّهُج بها جدا . وقال لى يوما : لهذين الاسمين ، وهما « الحى القيوم » تأثير عظيم فى حياة القلب ، وكان يشير إلى أنهما : الاسم الأعظم^(ب) . وسمعه يقول : من واظب على أربعين مرة كل

(١) فى د : بحسب .

(٢) فى ج ، د : من .

(٣) من قول : ناقصة من ج ، د

(أ) الذى يتناسب مع السياق أن يقال : وعدم التضرر به .

(ب) أورد أصحاب السنن : أحاديث عن اسم الله الأعظم ، منها ما ذكره ابن ماجة بسنده إلى عبدالله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : إن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول : اللهم إنى أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . فقال رسول الله ﷺ : « لقد سأل الله باسمه الأعظم ، الذى إذا سئل به أعطى ، وإذا دعى به أجاب » ، كتاب الدعاء : باب اسم الله الأعظم ، ج ٢ / ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، وفى الباب أحاديث أخرى . وروى بسنده إلى أسماء بنت يزيد قالت : قال رسول الله ﷺ : « اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين : ﴿ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم ﴾ [البقرة : ١٦٣] ، وفاتحة سورة آل عمران » ، ج ٢ / ١٢٦٧ ، وورد بقريب من هذا اللفظ لدى أبى داود فى السنن كتاب الصلاة ، باب الدعاء ، ٣٤٣/١ ، ٣٤٤ . وروى الترمذى بسنده قال : دخل النبى ﷺ المسجد ، ورجل قد صلى وهو يدعو ويقول فى دعائه : اللهم لا إله إلا أنت المنان ، بديع السموات والأرض ، ذا الجلال والإكرام . فقال النبى ﷺ : « تدرؤن بم دعا الله دعا الله ؟ باسمه الأعظم ، الذى إذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى » . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، من حديث ثابت عن أنس ، وقد روى من غير هذا الوجه ، عن أنس . سنن الترمذى : أبواب الدعاء : باب خلق الله مائة رحمة ، ١٣/٦١ ، ٦٢ ، -

يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر « يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت ، برحمتك استغيث »
حصلت له حياة القلب ولم يميت قلبه .

ومن علّم عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها ، وسرّ ارتباطها بالخلق والامر ،
ويعطال العبد وحاجاته عرف ذلك وتحققه ؛ فإن كل مطلوب يُسأل بالاسم المناسب^(١)
له ، فتأمل أدعية القرآن والحديث النبوي^(٢) تجدّها كذلك .

وأما معرفة الأيام ، فتحتمل أن يريد به أيامه التي تخصه ، وما يلحقه فيها من
الزيادة والنقصان ، ويعلم قصرها ، وأنها أنفاس معدودة مُتصرّمة^(٣) ، كل نفسٍ منها
يقابله آلاف آلاف من السنين في دار البقاء . فليس لهذه الأيام الخالية نسبة - قطّ - إلى

(١) في ج ، د : يسأل بالمناسب .

(٢) في ج ، د : الأحاديث النبوية .

(٣) في ج ، د : متصرّمة .

= وأورد عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ كان إذا أُمِرَ رفع رأسه إلى السماء ، فقال : « سبحان
الله العظيم » ، وإذا اجتهد في الدعاء قال : « يا حي يا قيوم » ، أبواب الدعاء : باب ما جاء مايقول
عند الكرب ، ٣١٦/١٢ . وأورد ابن كثير حديثاً عن أن اسم الله الأعظم متضمن في قوله تعالى :
﴿ قل اللهم مالك الملك ﴾ الآية [آل عمران : ٢٦] ، انظر تفسير ابن كثير ، ٣٥٦/١ .
وقد نسب إلى ابن عباس أنه موجود في الحروف المقطعة في أوائل السور : حم ، وطس ،
والم ، ونحوها . انظر : تفسير ابن كثير ، ٣٦/١ .

وللمتكلمين حول الاسم الأعظم كلام كثير ، يمكن الرجوع إلى نموذج منه لدى فخر الدين
الرازي في « لواحق البيان شرح أسماء الله تعالى والصفات » ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ،
مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٠ ، ص ٨٨ - ١٠٠ ، وابن حجر في فتح الباري شرح صحيح
البخاري ، طبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٥٩ م ، كتاب الدعاء : ٤٨١/١٣ وما بعدها .
وللصوفية - كذلك - عناية كبرى به ، منذ عهد مبكر . ويظهر لدى إبراهيم بن أدهم ،
(طبقات الصوفية للسلمي : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٤) ، والتسترى في تفسير القرآن العظيم ، ص ٨ . ومن
أكثر الذين تحدثوا عنه ابن عربي ، انظر : الفتوحات المكية في الإجابة على أسئلة الحكيم الترمذي
حول الولاية : ١٢٠/٢ - ١٢٢ ، وهم يتحدثون عن التصرف بالاسم الأعظم ، وقد حذروا من
تعريف عامة الناس به ؛ لأن في ذلك - على حدّ رعمهم - فساد العالم ، وارتفاع نظام بني آدم .
انظر : كشف المحجوب للهجويزي ، تحقيق د/ إسعاد قنديل ، طبع المجلس الأعلى للشئون
الإسلامية ، ٤١١/١ .

هذا وبعض غلاة الشيعة يزعم أنه كان يحيى الموتى بالاسم الأعظم ، وهذا غلو واضح . انظر :
مقالات الإسلاميين ، ١/ ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٢ . ومن تحدثوا عنه - كذلك - موسى بن ميمون في كتابه
دلالة الحائرين ، انظره : بتحقيق د/ حسين أناي ، نشر مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت ، ص ١٤٩ .

أيام البقاء ، والعبد يساق^(١) رمنه^(٢) في مدة العمر إلى النعيم أو إلى الجحيم ، وهي كمدة المنام لمن له عقل حى وقلب واع . فما أولاه ألا يصرف منها نفساً إلا في أحب الأمور إلى الله ، فلو صرفه^(٣) فيما يحبه^(٤) وترك الأحب لكان مفرطاً ، فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه ١٩ فكيف فيما يمقتة عليه ربه ١٩ فالله المستعان .

ويحتمل أن يريد بالأيام أيام الله التى أمر رُسُلُه بتذكير أممهم بها ، كما قال تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك ١٣٨ / ط من الظلمات إلى النور ، وذكرهم بأيام الله ﴾^(١) ، وقد فُسِّرَت أيام الله بنسبه . وفسرت بنقمة من أهل الكفر والمعاصي . فالأول تفسير ابن عباس^(ب) ، وأبى بن^(٥) كعب^(ج) ، ومجاهد^(د) .

(١) فى ج ، د : يساق .

(٢) فى ب زيادة لفظ ربه بعد قوله : رمنه .

(٣) فى ب : صرفها .

(٤) فى ج ، د يحب .

(٥) ابن : ساقطة من أ .

(١) إبراهيم : ٥ .

(ب) ورد رأى ابن عباس نسي ثانيا حديث مرفوع إلى رسول الله ﷺ يفسر أيام الله بأنها نعم الله . انظر : تفسير ابن كثير ٥٢٣/٢ . ومن يقول بذلك مجاهد وقتادة . وقد جاء نسي « تنوير لمقياس من تفسير ابن عباس » للآية الخامسة من سورة إبراهيم : ويقال أيام الله ، هي عذاب الله . وقد فُسِّرَت بذلك - أيضا - الآية ١٤ من سورة الجاثية . انظر : تنوير المقياس - طبع دار الجليل - بيروت ٢١١ ، ٤٢٠ .

(ج) هو الصحابي أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري الخزرجي ، له كنيستان : أبو المنذر ، كناه بها النبي ﷺ ، وأبو الطفيل ، كناه بها عمر بن الخطاب . شهد العقبة ويدرك ، وكان عمر يقول : أبي سيد المسلمين . روى عنه عدد من الصحابة ، منهم ابن عباس وعبد الله بن الصامت وعبد الله بن خباب وآخرون . توفى في سنة تسع عشر أو اثنتين وعشرين للهجرة ، وذكر ابن الجوزي أنه توفى سنة ثلاثين . انظر : طبقات ابن سعد ، طبعة دار صادر - بيروت ، ١٩٥٧ م ، ج ٣ / ٤٩٨ وما بعدها ، وصفة الصفوة ١ / ١٨٨ ، وأسد الغابة لابن الأثير ، طبع جمعية المعارف المصرية ، ١٢٨٦ هـ بالمطبعة الوهية ، ج ١ / ٤٩ ، وتذكرة الحفاظ الذهبي ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، ط ٣ / ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م ، ج ١ / ٢٥ .

(د) هو مجاهد بن جبر ، يكنى أبا الحجاج ، مقررئ مفسر حافظ ، سمع عددا من كبار الصحابة ، وكان أحد أوعية العلم ، وقد لزم ابن عباس ، وعرض عليه القرآن ثلاث مرات . يقف عند كل آية ويسأله =

والثاني تفسيره مقاتل^(١) .

والصواب أن أيامه تعم النوعين ، وهى وقائعته التى أوقعها بأعدائه ، ونعمه التى ساقها إلى أولياته .

= فیم نزلت ، وكيف كانت . قرأ عليه كبار القراء من أمثال عبدالله بن كثير وأبى عمرو بن العلاء ، وابن محيصن ، وقد وُصف بأنه أعلم من بقي بالتفسير . قال غير واحد : إنه توفى سنة ثلاث ومائة ، وذكر ابن الجوزى عن الفضل بن دكين أنه مات سنة اثنتين ومائة وهو ساجد ، وقيل سنة أربع ومائة وقيل مات سنة مائة أو مائة وواحد . انظر صفة الصفوة ١١٧/٢ - ١١٩ وتذكرة الحفاظ ٩٢/١ ، ٩٣ ، وحلية الأولياء ٢٧١/٣ - ٣١٠ والبداية والنهاية ، وقد ورد تفسيره لأيام الله بأنها النعم فى تفسير الطبرى ، ١٨٢/١٣ ، والحلية : ٢٩٤/٣ ، ٢٩٥ .

(١) وجاء فى تفسير مقاتل : وذكرهم بأيام الله ، يقول : عظمهم وخوفهم بمثل عذاب الأمم الخالية ، فيحذروا فيؤمنوا ، تفسير مقاتل ، تحقيق د/ عبد الله محمود شحاته ، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ ، ٣٩٨/٢ .

وأما مقاتل فهو مقاتل بن سليمان بن بشير الاردى بالولاء ، الخراسانى المروزي ، أصله من بلخ ، وانتقل إلى البصرة ، ودخل بغداد ، وحدث بها ، وكان مشهورا بتفسير كتاب الله العزيز ، وله التفسير المشهور ، وصفه الإمام الشافعى بأن الناس فى التفسير عيال عليه . وقد اختلف العلماء فى أمره :

فمنهم من وثقة فى الرواية ، ومنهم من نسب إلى الكذب ، واتهمه بوضع الحديث ، وجعله مهجور القول ، ثم وصفه بعضهم بالتجسيم وتشبيه الرب تعالى بالخلوقين ، وقد جعله أبو حنيفة ممن أفرطوا فى الإثبات ، حتى جعل الله مثل خلقه . شذرات الذهب ، ٢٢٧/١ ، وجعله الأشعرى من المجسمة : مقالات الإسلاميين ٢٨٣/١ ، ووصفه ابن حزم بالإرجاء والتجسيم ، الفصل : ٢٠٥/٤ ، ويقول عنه الذهبى : إنه قد لُطخ بالتجسيم : تذكرة الحفاظ ، ١٧٤/١ .

ويقدم الشهرستانى صورة أخرى له حين يجعله من جملة أصحاب الحديث ، الذين جروا على منهج السلف المتقدمين ، الذين سلكوا طريق السلامة فى الإيمان بما ورد فى الكتاب دون تهجم عليه بالتأويل ، بعد العلم القطعى بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات . الفصل ١٣٧/١ ، وقد نقل ابن تيمية وصف الأشعرى له بالتجسيم ثم ذكر أن الأشعرى « ينقل هذه المقالات من كتب المعتزلة ، وفيهم انحراف على مقاتل ... فلعلهم رادوا فى النقل عنه أو نقلوا عن غير ثقة ، والا فما أظنه يصل إلى هذا الحد » منهاج السنة النبوية : ٦١٧/٢ - ٦١٩ ، ومن الغريب أن ابن النديم يجعله من متكلمي الزيدية ، وينسب إليه كتابا فى الرد على القدرية . انظر : الفهرست ٢٥٣ ، ٢٥٤ .

وكانت وفاته سنة ١٥٠ هـ . انظر : وفيات الأعيان ٢٥٥/٥ - ٢٥٧ ، وميزان الاعتدال ١٧٣/٤ - ١٧٥ ، وشذرات الذهب ٢٢٧/١ .

وسميت هذه النعم والنقم الكبار المتحدتُ بها أيامًا ؛ لأنها ظرف لها . تقول العرب : فلانٌ عالمٌ بأيام العرب وأيام الناس ، أى بالوقائع التى كانت فى تلك الأيام .

فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد الاستبصارَ للعِبَر ، وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته . قال الله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ ^(١) ، ولا يتم ذلك إلا بالسلامة من الأغراض ، وهى متابعة الهوى ، والانقياد لداعى النفس الأمارة بالسوء ؛ فإن اتّباع الهوى يطمس نور العقل . ويُعمى بصيرة القلب ، ويصد عن اتباع الحق ، ويُضلُّ عن الطريق ^(٢) المستقيم ، فلا تحصل بصيرة العبرة معه البتة ، والعبد إذا اتّبع هواه فسَدَ رأيه ونظره ، فأَرَتْهُ نَفْسُهُ الْحَسَنَ فى صورة القبيح ، والقبيح فى صورة الحسن . فالتبس عليه الحق بالباطل ، فأنى له الانتفاع بالتذكر ، أو بالتفكر ، أو بالعظة ١٩

فصل

قال (ب) : « وإنما تجتنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء : بقصر الأمل ، والتأمل فى القرآن ، وقلة الخلطة والتمنى ، والتعلق بغير الله ، والشبع والنام » .

يعنى أن فى منزل التذكر تُجَنِّى ثمرة الفكرة ؛ لأنه أعلى منها ، وكل مقام تجتنى ثمرة فى الذى هو أعلى منه . ولاسيما - على ما قرره ^(٢) فى خطبة كتابه - أن كل مقام يصحح ما قبله (ج) . ثم ذكر أن هذه الثمرة تجتنى بثلاثة أشياء : أحدها قصر الأمل ،

(١) فى ج ، د : الصراط .

(٢) فى ب : قدره .

(١) يوسف ١١١ .

(ب) يقصد الهوى ، ونصه فى المنار : « وإنما تجتنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء : بقصر الأمل ، والتأمل فى القرآن ، وقلة الخلطة والتمنى والتعلق والشبع والنام » ، ص ١٥ .

(ج) قال الهروى فى مقدمة كتابه : « وقد قال الجنيد : قد ينقل العبد من حال إلى حال أرفع منها ، وقد بقى عليه من التى نقل عنها بقية ، فيشرف عليها من الحالة الثانية فيصلحها . وعندى أن العبد لا يصلح له مقام حتى يرتفع عنه ، ثم يشرف عليه فيصلحه » ، المنار : ص ٣ .

والثاني تدبر القرآن ، والثالث تُجَنَّبُ مفسدات^(١) القلب الخمسة .

فأما قصر الأمل ، فهو العلم بقرب الرحيل ، وسرعة انقضاء مدة الحياة . وهو من أنفع الأمور للقلب ، فإنه يبعثه على مغافصة^(٢) الأيام ، وانتهاز الفرص التي تمرُّ مرَّ السحاب ، ومبادرتة طيِّ صحائف الأعمال ، ويشير ساكنَ عزماته إلى دار البقاء ، ويحثه على قضاء جهاز سفره ، وتدارك الفارط ، ويژهده في الدنيا ، ويرغبه في الآخرة . فيقوم بقلبه - إذا داوم^(٣) مطالعة قصر الأمل - شاهدٌ من شواهد اليقين ، يريه فناء الدنيا ، وسرعة انقضائها ، وقلة ما بقي منها ، وأنها قد ترحَّلت مُدْبِرَةً ، ولم يبق منها إلا صباية كصباية الإناء ، يتصايبها صاحبها ، وأنها^(٤) لم يبق منها إلا كما بقي من يوم ، صارت شمس على رؤوس الجبال . ويريه بقاء الآخرة ودوامها ، وأنها قد ترحَّلت مقبلة ، وقد^(٥) جاء أشراطها وعلاماتها^(٥) ، وأنه من لقائها كمسافرٍ خرج صاحبه يلتقاه . فكل^(٦) منهما يسير إلى الآخر ، فيوشك أن يلتقيا سريعاً .

ويكفي في قصر الأمل قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ، ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ، مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكُونُونَ ۚ ﴾ (ب) وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾ (ج) . وقوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ۚ ﴾ (د) ، وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا : لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ . قَالَ : إِنْ لَّبِثُمْ إِلَّا لَظِيلًا لَّوْ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۚ ﴾ (هـ) وقوله

(١) في جـ : مفسدة .

(٢) في ب : إلى دوام .

(٣) في جـ : وأنه .

(٤) في جـ : قد .

(٥) في أ ، ب : وعلامتها ، والمثبت من جـ ، د .

(٦) في د : فخرج كل منهما .

(أ) غافصة : فاجأه وأخلده على غرة . القاموس المحيط : مادة غفص .

(ب) الشعراء : ٢٠٥ - ٢٠٧ .

(ج) يونس : ٤٥ .

(د) النازعات : ٤٦ .

(هـ) المؤمنون : ١١٣ ، ١١٤ .

تعالى : ﴿ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، بَلَغَ فُهْلُ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ ... يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا عَشْرًا ، نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ، إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾ (ب) .

وخطب النبي ﷺ أصحابه^(١) يومًا ، والشمس على رؤوس الجبال فقال : « إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى منها ، إلا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى منه » (ج) .

ومرّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه وهم يعالجون خُصًّا لهم قد وهى ، فهم يصلحونه ، فقال : « ما هذا ؟ » قالوا : خُصٌّ لنا قد وهى ، فنحن نعالجه . فقال : « ما أرى الأمر إلا أعجل من هذا » (د) .

وقصر الأمل بناؤه على أمرين : تيقن روال الدنيا ومفارقتها ، وتيقن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها^(٢) . ثم يقايس بين الأمرين ، ويؤثر أولاهما بالإيثار .

فصل

وَأَمَّا التَّأَمُّلُ فِي الْقُرْآنِ ، فَهُوَ تَحْدِيقُ نَازِلِ الْقَلْبِ إِلَى مَعَانِيهِ ، وَجَمْعُ الْفِكْرِ عَلَى تَدْبِيرِهِ وَتَعْقُلِهِ .

(١) أصحابه : ناقصة من جـ .

(٢) فى جـ : ودوامها وبقائها .

(١) الأحقاف : ٣٥ .

(ب) طه : ١٠٣ ، ١٠٤ .

(ج) جزء من حديث رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى قال : صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا صَلَاةَ الْعَصْرِ بِنَهَارٍ ، ثُمَّ قَامَ خَطِيبًا ، فَلَمْ يَدَعْ شَيْئًا يَكُونُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا أَخْبَرَنَا بِهِ ، حَفِظَهُ مَنْ حَفِظَهُ ، وَنَسِيَ مَنْ نَسِيَ ، وَكَانَ فِيهَا قَالَ : « ... إِلَّا إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا فِيهَا مَضَى مِنْهَا إِلَّا كَمَا بَقِيَ مِنْ يَوْمِكُمْ هَذَا فِيهَا مَضَى مِنْهُ » سَنَّ التِّرْمِذِيُّ بِشَرْحِ ابْنِ الْعَرَبِيِّ : كِتَابُ الْفَتَنِ ، بَابُ مَا جَاءَ مَا أَخْبَرَ النَّبِيَّ ﷺ أَصْحَابَهُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ٩ / ٤٤ ، وَوَرَدَ مِثْلُهُ بِمُسْنَدِ أَحْمَدَ ١٩ / ٣ ، ٦١ .

(د) أَوْرَدَهُ التِّرْمِذِيُّ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ ، بَابُ مَا جَاءَ فِي قَصْرِ الْأَمَلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بِاخْتِلَافٍ يَسِيرٍ جَدًّا فِي بَعْضِ الْفَافِظَةِ ، وَقَالَ عَنْهُ : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

انظر الترمذى : ٢٠٤ / ٩ ، وانظر كذلك مسند أحمد ١٦١ / ٢ .

وهو المقصود بإنزاله ، لامجرد تلاوته بلا فهم^(١) ولا تدبر . قال الله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ، وَلِيَذَّكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾^(ب) وقال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَذَّبَرُوا الْقَوْلَ ﴾^(ج) وقال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾^(د) .

وقال الحسن : « نزل القرآن ليتدبر ويُعمل به ، فاتخذوا تلاوته عملاً »^(هـ) . فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده ، وأقرب إلى نجاته من تدبر القرآن ، وإطالة التأمل له ، وجمع الفكر على معانى آياته ، فإنها تُطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرها ، وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ، ومآل أهلها ، وتُثَلِّث^(و) في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة ، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه ، وتشيد بنياته ، وتوطد أركانه ، وتُريه صورة الدنيا والآخرة والجنة والنار في قلبه ، وتُحضِّره بين الأمم ، وتريه أيام الله فيهم ، وتبصره مواقع العبر ، وتشهده عدل الله وفضله ، وتعرفه ذاته وأسماءه وصفاته وأفعاله ، وما يسجبه وما يبغضه ، وصراطه الموصل إليه ،

(١) في ب : بلا فهم يفهم .

(١) ص : ٢٩ .

(ب) محمد : ٢٤ .

(ج) المؤمنون : ٦٨ .

(د) الزخرف : ٣ .

(هـ) ينسب قول قريب من هذا إلى ابن مسعود رضي الله عنه الذي قال : « أنزل عليهم القرآن ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملاً . . . وإن أحدهم ليتلو القرآن من فاتحته إلى خاتمته ما يُسقط منه حرفاً ، وقد أسقط العمل به » ، قوت ١/١٢٢ ، وانظر : الإحياء ١/٣٥٨ ، ٣٥٩ . أما الحسن فينسب إليه : « إنكم اتخذتم القرآن مراحل ، وجعلتم الليل جملاً ، فأنتم تركبونه فتقطعون به مراحل ، وإن من كان قبلكم رأوه رسائل من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار » قوت ١/١٢٢ ، ١٢٢ ، والإحياء ١/٣٥٨ .

(و) أَثَلٌ فهو مُثَلٌّ : كثرت عنده الثلَّة ، وهي جماعة الغنم ، أو الكثيرة منها ، أو من الضأن خاصة . وهي كذلك ما أخرج من تراب البشر . والثَّلَّةُ : الجماعة منا ، والكثير من الدراهم . والثَّلَّةُ بالكسر : الهلكة ، وثَلَّهم ثَلًّا وثَلَّلًا : أهلكهم . وثَلَّ الله عرشه : أمانته أو أذهب ملكه أو عزه . انظر : القاموس المحيط ، مادة « ثل » . ويبدو أن ابن القيم راعى نسي استعماله للفظ « ثل » ما تدل عليه المادة - في بعض معانيها - من معنى الكثرة .

وما لِسَالِكِيهِ بعد الوصول إليه ، والقُدوم عليه ، وقواطع الطريق وآفاتها ، وتعرّفه النُفْسَ وصفاتها ، ومفسدات الأعمال ومصححاتها ، وتعرّفه طريق أهل الجنة ، وأهل النار ، وأعمالهم وأحوالهم وسيماهم ، ومراتب أهل ١٣٩/ ظ السعادة وأهل الشقاوة ، وأقسام الخلق ، واجتماعهم فيما يجتمعون فيه ، وافتراقهم فيما يفترون فيه .
وبالجملة تعرّفه الربّ المدعو إليه ، وطريق الوصول إليه ، وماله من الكرامة إذا قدم عليه .

وتعرّفه - فى مقابل ذلك - ثلاثة أخرى : ما يدعو إليه الشيطان ، والطريق الموصلة إليه ، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه .

فهذه ستة أمور ضرورية للعبد : معرفتها ومشاهدتها ومطالعتها ، فتشاهده الآخرة حتى كأنه فيها ، وتُغَيِّبُهُ عن الدنيا حتى كأنه ليس فيها . وتُمَيِّزُ له بين الحق والباطل فى كل ما اختلف فيه العالم ، فيُريهِ^(١) الحقّ حقاً ، والباطل باطلاً ، ويُعْطِيهِ فرقاً ونوراً يُفَرِّقُ به بين الهدى والضلال ، والغي والرشاد ، ويُعْطِيهِ قوة فى قلبه ، وحياءً وسعةً وانسراحاً وبهجة وسروراً ، فيصير فى شأنٍ ، والناس فى شأنٍ آخر .

فإنّ معانى القرآن دائرة على التوحيد وبراهينه ، والعلم بالله ، وما له من أوصاف الكمال ، وما يُنَزَّهُ عنه من سمات النقص ، وعلى الإيمان بالرسول ، وذكر براهين صدقهم ، وأدلة صحة نبوتهم ، والتعريف بحقوقهم وحقوق مُرْسِلِهِمْ ، وعلى الإيمان بملائكته وهم رسله فى خَلْقِهِ وأَمْرِهِ ، وتدبيرهم الأمور بإِذْنِهِ ومشيتته ، وما جُعِلُوا عليه من أمر العالم العلوى والسفلى ، وما يختص بالنوع الإنسانى منهم ، من حين يستقر فى رَحِمِ أُمِّهِ إلى (يوم)^(٢) يُوفى ربه ويقدم عليه ، وعلى الإيمان باليوم الآخر ، وما أعد الله فيه لأولياته من دار النعيم المطلق ، التى لا يشوبها ألمٌ ولا نكدٌ ولا تنغيص ، وما أعد لأعدائه من دار العقاب الويل^(٣) التى لا يخالطها سرور ولا رخاء ولا راحة ولا فرح . وتفاصيل ذلك أتم تفصيل وأبينه . وعلى تفاصيل الأمر والنهى ، والشرع والقدر ،

(١) كذا فى جميع النسخ .

(٢) يوم : ناقصة من أ . والمثبت من ج ، د . أما نسخة ب ففيها : إلى أن يوفى .

(٣) الويل : ناقصة من ب ، ج ، د .

والحلال والحرام ، والمواظظ والعبر ؛ والقصاص والامثال ، والاسباب والحكم ، والمبادئ والغايات ، فى خلقه وأمره . فلاتزال معانيه تُنهض العبد إلى ربه بالوعد الجميل ، وتحذره وتُخَوِّفه بوعيده من العذاب الوبيل ، وتحثه على التضرُّم والتخفف للقاء اليوم الثقيل ، وتهديه - فى ظُلَم الآراء والمذاهب - إلى سواء السبيل ، وتصدُّه عن اقتحام طريق البدع والأضاليل ، وتبعثه على الإزدیاد من النعم بشكر ربه الجليل ، وتُبَصِّرُه بحدود الحلال والحرام ، وتوقِّفه عليها لئلا يتعداها فيقع فى العناء الطويل . وثبَّتْ قلبه عن الزیغ والمیل عن الحق والتحويل ، وتسهِّلْ عليه الأمور الصعاب والعقبات الشاقة غاية التسهيل ، وتناديه كلما قُتِرَتْ عَزَماته ، وزُنِيَ^(١) فى سيره : تَقَدَّم الركبُ ، وفَاتَكَ الدليلُ ، فاللحاقَ اللحاقَ ! والرحيلَ الرحيلَ ! ! وتَحَذُّوْهُ به وتسير أمامه سير الدليل ، وكُلُّما خرج عليه ١٤٠ / وكمين من كمانن العدو ، أو^(٢) قاطع من قطاع الطريق نادته : الحذرَ الحذرَ ! فاعتصم بالله ، واستعن به ، وقُلْ : حسبى الله ونعم الوكيل .

وفى تأمل القرآن وتدبره^(٣) وتفهمه أضعاف أضعاف ما ذكرنا من الحكم والفوائد . وبالجمله فهو أعظم الكنوز ، طَلَّسَمَه^(١) الغوث^(ب) بالفكر إلى قرار معانيه .

نَزَّهَ فَوَادَكَ عَنْ سَوَى رَوْضَاتِهِ فَرِيَاضُهُ حِلٌّ لِكُلِّ مُتَرِّهِ
وَالْفَهْمُ طَلَّسَمٌ لِكَثْرَةِ عِلْمِهِ فَاقْصِدْ إِلَى الطَّلَسَمِ تَحَظُّ بِكَتْرِهِ
لَا تَخْشَ مِنْ بَدْعٍ لَهُمْ وَحِسْوَادِثٍ مَا دَمَتْ فِى كَنْفِ الْكِتَابِ وَحِرِّهِ

(١) فى ب : ودنى .

(٢) فى ج ، د : وقاطع .

(٣) وتدبره : ناقصة من ج .

(١) جاء فى كشف الظنون : « ومعنى الطلسم : عقد لا يَنْحَلُّ ، وقيل : إنه مقلوب المسلط ؛ لأنه من القهر والتسلط ، وله عِلْمٌ يعنى به ، وهو « علم باحث عن كيفية تركيب القوى السماوية الفعالة ، مع القوى الأرضية المنفعلة ، فى الأزمنة المناسبة للفعل ، والتأثير المقصود ، مع بخورات مقوية ، جالبة لروحانية الطلسم ؛ ليظهر من تلك الأمور فى عالم الكون والفساد أعمال غريبة » ويظهر من مثل هذا التعريف أنه ذو صلة بما يعنى به المهتمون بالسحر ، إلا أن مبادئه وأسبابه معلومة . ويذكر حاجى خليفة أن منفعتة ظاهرة ، لكن طرق تحصيله شديدة العناء ، وقد عنى المجربطى بهذا العلم ، وألف فيه ، كما ألف فيه البونى وغيره . انظر : كشف الظنون ، ١١١٤ / ٢ . وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، طبع هيئة الكتاب ، ١٩٦٢ ، ج ١ ص ٩٢٧ .

(ب) لعلها : الغوص .

من كان حارسه الكتاب ودرعه لم يخش من طعن العدو ووكزه^(١)
 لاتخش من شبهاتهم واحمل إذا ما قابلتلك بنصره ويعزّه
 والله ما هاب امرؤ شبهاتهم إلا لضعف القلب منه وعجزه
 يا ويح تيس ظالم^(٢) ^(١) يعني مُساب قلة الهزير بعدوه وبجمزه^(ب)
 ودخان ربل يرتقى للشمس يسـ ستر عينها لما سـرى فى أرّه^(جـ)
 وجبان قلب أعزل قد رام يأسـ ر فارساً شاكسى السلاح بهزه

فصل

وأما مفسدات القلب الخمسة ، فهي التى أشار إليها^(٣) : من كثرة
 الخلطة ، والتمنى ، والتعلق بغير الله ، والشبع ، والمتام .
 فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب ، فنذكر آثارها التى اشتركت فيها ، وما تميز
 به كل واحد منها .

أعلم أن القلب يسير إلى الله - عز وجل - والدار الآخرة ، ويكشف عن طريق
 الحق ونهجه ، وآفات النفس والعمل ، وقطاع الطريق بنوره وحياته ، وقوته وصحته ،
 وعزمه وسلامة سمعه وبصره ، وغيبة الشواغل والقواطع عنه . وهذه الخمسة تطفئ
 نوره ، وتغور عين بصيرته ، وتثقل مسمعه ، إن لم يُصمه وتضعف قواه

(١) كذا فى متن أ . وفى ب . وجاء فى هامش أ وفى متن جـ ، د : ووكزه .
 (٢) فى ب ، جـ ، د : ضالع ، والمثبت من أ ، وهو أولى ؛ لمناسبته للمعنى .
 (٣) أى : الهروى .

(١) الظالم : الأعرج الذى يغمز فى مشيه . القاموس المحيط ، مادة « ظلع » .
 (ب) يقال جَمَزَ الفرس ونحوه جَمَزًا وجَمَزَى : سار سيرا قريبًا من العدو ، ووثب ، وجمز الإنسان
 أسرع ، وجمز فى الأرض ذهب . انظر : المعجم الوسيط ، مادة جمز .
 (جـ) أرَّ أرًا وأريزًا وأرازًا تحرك واضطرب ، وصوت من شدة الحركة أو السيلان ، ومنه أريز الرعد والقدر
 والظاثة ، وأرت النار أريزًا تأججت ، وأرَّ فلانا : أغراه وهيجه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر
 أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أرًا ﴾ { مريم : ٨٣ } ، المعجم الوسيط ، مادة : أرز .

كلها ، وتوهن صحته ، وتُفتر عزمته ، وتوقف همته ، وتنكسه إلى ورائه . ومن
لاشعور له بهذا فميت القلب ، وما لجرح بميت إيلام !

فهى عاتقة له عن نيل كماله ، قاطعة له عن الوصول إلى ما خلق له ، وجعل
نعيمه وسعادته ، وابتهاجه ولذته في الوصول إليه ؛ فإنه لانعيم له ولالذة ولابتهاج
ولاكمال إلا بمعرفة الله ، ومحبه ، والطمأنينه بذكره ، والفرح والابتهاج بقربه ،
والشوق إلى لقائه . فهذه جنته العاجلة ، كما أنه لانعيم له في الآخرة ، ولافور إلا
بجواره في دار النعيم في الجنة الآجلة . فله جنتان ، لايدخل الثانية منهما إن لم يدخل
الأولى .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : إن في ١٤٠/ظ
الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة^(١) . وقال بعض العارفين : إنه ليمر
بالقلب أوقات أقول : إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب (ب) .

وقال بعض المحبين : مساكن أهل الدنيا ، خرجوا من الدنيا^(١) وما ذاقوا أطيّب ما
فيها . قالوا : وما أطيّب ما فيها ؟ قال محبة الله ، والأنس به ، والشوق إلى لقائه ،
والإقبال عليه ، والإعراض عما سواه^(ج) . أو نحو هذا من الكلام .

وكل من له قلب حى يشهد هذا ويعرفه ذوقاً .

وهذه الأشياء الخمسة قاطعة عن هذا ، حائلة بين القلب وبينه ، عاتقة له عن
سيره ، محدثة له أمراضاً وعللاً ، إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها .

(١) في ج : منها .

(أ) انظر : الدليل على طبقات الخنايلة ، ٤٠٢/٢ .

(ب) ذكره ابن تيمية عن بعض الشيوخ قال : « لقد كنت في حال أقول فيها : إن كان أهل الجنة في مثل
هذا الحال ، إنهم لفي عيش طيب » فتاوى ابن تيمية : (علم السلوك) ، ١٠ / ٦٤٧ .

(ج) قال مالك بن دينار : « خرج أهل الدنيا من الدنيا ولم يدقوا أطيّب شيء فيها . قالوا : وما هو يا أبا
يحيى ؟ قال : معرفة الله تعالى » . الحلية : ٣٥٨/٢ . وقد نُسبت عبارة مقاربة لابن المبارك ، في
الحلية أيضاً ٨ / ١٦٧ .

{ المفسد الاول من مفسدات القلب ^(١) } :

فأما ما تورثه ^(٢) كثرة الخلطة فامتلاء القلب من دخان أنفاس بنى آدم، حتى يسود ، وتوجب له تشبُّهاً وتفرقاً ، وهماً وغمماً وضعفاً ، وحمللاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء ، وإضاعة مصالحه ، والاشتغال عنها بهم وبأموارهم ، وتقسيم فكره فى أودية مطالبهم وإرادتهم ، فماذا يبقى منه لله والدار الآخرة ؟

هذا ، وكسب جلبت خلطة الناس من نقمة ، ودفعت من نعمة ، وأنزلت من محنة ، وعطّلت من منحة ، وأحلت من رزية ، وأوقعت فى بليّة ، وهل آفة الناس إلا الناس ؟ وهل كان على أبى طالب ^(٣) عند الوفاة أضر من قرناء السوء ؟ لم يزالوا به حتى حالوا بينه وبين كلمة واحدة توجب له سعادة الأبد .

وهذه الخلطة التى تكون على نوع مودة فى الدنيا ، وقضاء وطّر بعضهم من بعض ، تنقلب - إذا حقّت الحقائق - عداوة ، ويعصّ المخالط عليها يديه ندماً ، كما قال تعالى : ﴿ ويوم يعصّ الظالم على يديه ، يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً . ياويلتى ليتنى لم أتخذ فلاناً خليلاً . لقد أضلّنى عن الذكر بعد إذ جاءنى وكان الشيطان للإنسان خذولاً ﴾ ^(٤) وقال تعالى : الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴿ (ب) ، وقال خليله إبراهيم لقومه ^(٥) : ﴿ إنما اتخذتم من دون الله آوثاناً مودةً بينكم فى الحياة الدنيا ، ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ، ويلعن بعضكم بعضاً ، وماواكم النار وما لكم من ناصرين ﴾ ^(ج) وهذا شأن كل مشتركين فى غرض ، يتوادون

(١) ما بين المعقولتين مزيداً ، توضيحاً للمعنى ؛ ولأن ابن القيم نفسه فعل ذلك عند حديثه عن مفسدات القلب الأخرى .

(٢) فى ج : تورثه .

(٣) فى ب : علي ابن أبى طالب ، وكلمة « ابن » زيادة من الناسخ ؛ لأن الحديث عن أبى طالب نفسه ، وليس عن ابنه .

(٤) فيما حكى عنه القرآن الكريم .

(١) الفرقان : ٢٧ - ٢٩ .

(ب) الزخرف : ٦٧ .

(ج) العنكبوت : ٢٥ .

ما داموا متساعدين على حصوله ، فإذا انقطع ذلك الغرض أعقبَ ندامة وحُزنًا (وألمًا ، وانقلبت تلك المودة بغضا ولعنة وذما من بعضهم لبعض ، لَمَّا انقلب ذلك الغرض حزنًا)^(١) وعدابًا ، كما يشاهدُ في هذه الدار من أحوال المشتركين في خَزْيَةٍ^(٢) ، إذا أُخذوا وعوقبوا . فكل متساعدين على باطل ، متوادين عليه ، لأبد أن تنقلب مودتهما بغضا وعداوة .

والضابط النافع في أمر الخلطة أن يسخايط الناس في الخير ، كالجمعة ١٤١/و والجماعة ، والأعياد والحج ، وتعلم العلم ، والجهاد والنصيحة^(٣) ، ويعتزلهم في الشر ، وفضول المباحات . فإن دعت الحاجة إلى خلطتهم في الشر ، ولم يكن اعتزالهم فالحذر الحذر أن يوافقهم ، وليصبر على أذاهم ؛ فإنهم لا بد أن يؤذوه إن لم يكن له قوة ولاناصر . ولكن أذى يعقبه عزٌّ ومحبة له وتعظيم ، وثناء عليه ، منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين . وموافقهم يعقبها ذلٌّ وبُغض له^(٤) ، ومقت وذم منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين .

فالصبر علم ، أذاهم خيراً وأحسن عاقبة ، وأحمد مآلاً . وإن دعت الحاجة إلى خلطتهم في فضول المباحات ، فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله إن أمكنه ويشجع^(٥) نفسه ، ويقوى قلبه ، ولا يلتفت إلى الرود الشيطاني القاطع له عن ذلك ، بأن^(٥) هذا رياء ومحبة لإظهار علمك وحالك . ونحو ذلك . فليحاربه ، وليستعن بالله ، ويؤثر فيهم من الخير ما أمكنه . فإن عجزته^(٦) المقادير عن ذلك ، فليسل قلبه من بينهم كسل الشعرة من العجين ، وليكن فيهم حاضراً غائباً ، قريباً بعيداً ، نائماً يقظان . ينظر إليهم ولا يبصرهم ، ويسمع كلامهم ولا يعيه ؛ لأنه قد أخذ قلبه من

(١) ما بين القوسين ناقص من ج ، د .

(٢) في ج : والنصائح .

(٣) له : ناقص من ب .

(٤) في ج ، د : يشجع .

(٥) في أ : فإن . والمثبت من ب ، ج ، د وهو مناسب للمعنى .

(٦) في ج ، د : أعجزته .

(١) الخزية بفتح الحاء وكسرهما : البلية يُوقَعُ فيها . انظر : لسان العرب ، مادة « خزي » .

بينهم ، ورفقَ به إلى الملأ الأعلى ، يُسبحُ حول العرش مع الارواح العلوية الزاكية ، وما أصعب هذا وأشقَّه على النفوس ! وإنه ليسيرٌ على من يسره الله عليه .

فبين العبد وبينه أن يصدق الله^(١) تبارك وتعالى ، ويديم اللجأ إليه ، ويلقى نفسه على بابه طريحا ذليلا . ولا يعين على هذا إلا محبةٌ صادقة ، والذكر الدائم^(٢) بالقلب واللسان ، وتجنبُ المفسدات الأربع الباقية الآتى ذكرها . ولا ينال هذا إلا بعدةً صالحة ، ومادة قوة من الله عز وجل ، وعزيمة صادقة ، وفراغ من التعلق بغير الله تعالى . والله تعالى أعلم .

فصل

المفسد الثاني من مفسدات القلب :

ركوبه بحسر التمني ، وهو بحر لاساحل له ، وهو البحر الذى يركبه مفساليس العالم .

إن المتنى رأس أموال المفاليس ، وبضاعة ركابه مواعيد الشيطان وخيالات المحال والبهتان . فلا تزال أمواج الأمانى الكاذبة ، والخيالات الباطلة ، تتلاعب برأيه كما تتلاعب { الكلاب }^(٣) بالجيفة ، وهى بضاعة كل نفس مهينة خسيسة سفلية ، ليست لها همة تنال بها الحقائق الخارجية ، فاعتاضت^(٣) عنها بالأمانى الذهنية .

وكلُّ بحسب حاله ، من مُتمنٍّ للقدرة والسلطان ، أو للضرب فى الأرض ،

(١) فى ج : ربه .

(٢) الإضافة من نسخة ج ، د .

(٣) فى ج ، د : واعتاضت .

(١) قال أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم ، تلميذ سهل التستري : « كنت عند سهل بن عبدالله ، ودخل عليه رجل ، وقال : يا أستاذ ، أى شيء القوت ؟ قال : الذكر الدائم . قال الرجل : لم أسالك عن هذا ، إنما سألتك عن قوام النفس . فقال : يا رجل ، لا تقوم الأشياء إلا بالله ، فقال الرجل : لم أعن هذا ، سألتك عما لا بد منه (أى الطعام والغذاء) فقال : يا فتى ! لا بد من الله » . حلية الاولياء ٢٠٨/١٠ .

والتطواف في البلدان ، أو للأموال والأثمان ، أو^(١) للنسوان والمردان ، فيمثل المتمنى صورة مطلوبه في نفسه ، وقد فار بوصولها^(٢) وأتد بالظفر بها . فبينما هو على هذه الحال ، إذ^(٣) استيقظ فإذا يده والحصير .

وصاحب الهمة العلية أمانيه حائمة حول العلم والإيمان ، والعمل الذي ١٤/ظ يقربه إلى الله ، ويدنيه من جواره . وأمانى هذا إيمان ونور وحكمة ، وأمانى أولئك خدع وغرور . وقد مدح النبي ﷺ متمنى الخير ، وربما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله ، كالقائل : لو أن لى مالا ، لعملت بعمل فلان ، للذى^(٤) يتقى في ماله ربه ، ويصل فيه رحمه ، ويخرج منه حقه . وقال : « هما في الأجر سواء »^(٥) .

وتمنى ﷺ في حجة الوداع ، أنه لو كان تمتع وحل ولم يسق الهدى ، وكان قد قرآن ، فأعطاه الله ثواب القرآن بفعله ، وثواب التمتع الذي تمناه بأمنيته ، فجمع له بين الأجرين (ب) .

(١) في ب : وللنسوان .

(٢) في ج ، د : بوصولها .

(٣) في أ : إذا .

(٤) في ج ، د : الذى .

(أ) روى الترمذى فى صحيحة عن أبى كيشة الأنمارى أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « ثلاثة أقسم عليهن ، وأحدنكم حديثاً فاحفظوه ... وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالا ، فهو صادق النية ، يقول : لو أن لى مالا لعملت بعمل فلان ، فهو نيته ، فأجرهما سواء » . وقال الترمذى عنه : هذا حديث حسن صحيح . سنن الترمذى : كتاب الزهد باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر ، ١٩٩/٩ ، ٢٠٠ ، وأورد مثله ابن ماجه ، فى كتاب الزهد ، باب النية ، ١٤١٣/٢ ، حديث رقم ٤٢٢٨ .

(ب) جاء عند مسلم فى حديث جابر الطويل عن حجة رسول الله ﷺ أن الرسول قال ، بعد أن طاف بالبيت ، وصلى فى مقام إبراهيم - عليه السلام - ثم سعى بين الصفا والمروة : « لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى ، وجعلتها عمرة ، فمن كان منكم معه هدى فليسل ، وليجعلها عمرة » . فقام سراقه بن مالك بن جعشم فقال : يا رسول الله ! ألعامنا هذا أم لا بد الأبد ، فشك رسول الله ﷺ أصابعه ، واحدة فى الأخرى ، وقال : « دخلت العمرة فى الحج ، مرتين ، لا ، بل لا بد أبد ... » صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب حجة النبى ﷺ ٢ / ٨٨٨ .

فصل

المفسد الثالث من مفسدات القلب :

التعلق بغير الله - تبارك وتعالى - وهذا أعظم مفسداته على الإطلاق . فليس عليه أضر من ذلك ، ولا أقطع له عن الله تعالى ، وأحجب له عن مصالحه وسعادته منه .

فإنه إذا تعلّق بغير الله وكَلَّه الله إلى من^(١) تعلق به ، وخذله من جهة من تعلق به ، وفاته تحصيل مقصوده من الله عز وجل ، بتعلّقه بغيره ، والتفاته إلى سواه ، فلا على نصيبه من الله حصل ، ولا إلى ما أمّله ممن تعلّق به وصل . قال الله تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا . كلاً سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً ﴾^(٢) . وقال تعالى : ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون . لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون ﴾^(ب) .

فأعظم الناس خذلاناً من تعلق بغير الله ؛ فإن ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه أعظم مما حصل له ممن تعلق به ؛ وهو معرض للزوال والفوات .

ومثل المتعلّق بغير الله ، كمثّل المستظلّ من الحر والبرد ببيت العنكبوت ، أو من البيوت . وبالجملة فأساس الشرك وقاعدته التى بنى عليها : التعلّق بغير الله . ولصاحبه الذم والخذلان ، كما قال تعالى : ﴿ لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً ﴾^(ج) مذموماً : لاحامد لك ، مخذولاً : لاناصر لك ، إذ قد يكون بعض الناس مقهوراً محموداً كالذى قهر بباطل ، وقد يكون مذموماً منصوراً ، كالذى قهر وتسلط عليه بباطل ، وقد يكون محموداً منصوراً كالذى تمكن وملّك بحق . والمشرک المتعلق بغير الله قسّمه أردأ الأقسام الأربعة ، لامحمود ولامنصور .

(١) فى ج ، د : ما .

(١) مريم : ٨١ ، ٨٢ .

(ب) يس : ٧٤ ، ٧٥ .

(ج) الإسراء : ٢٢ .

فصل

المفسد الرابع من مفسدات القلب : الطعام .

والمفسد له من ذلك نوعان : أحدهما : ما يفسده لِعَيْنِهِ وذاته كالمحرمات ، وهي نوصان : محرمات لحق الله ، كالميتة والدم ولحم الخنزير وذى^(١) الناب من السباع والمخلب من الطير . ومحرمات لحق العباد ، كالمسروق والمغصوب والمنهوب ، وما أخذ بغير رضا صاحبه ؛ إما قهراً وإما حياءً وتذمماً .

والثانى : ما يفسده بقسده ، وتعدي ١٤٢/ وحده ، كالإسراف فى الحلال ، والشبع المفرط ؛ فإنه يشغله عن الطاعات ، ويشغله بمزاولة مؤنة البطنة ومحاولتها حتى يظفر بها . فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرفها ، ووقاية ضررها ، والتأذى بشغلها ، وقوى عليه سواد الشهوة ، وطرق مجارى الشيطان ووسعها ، فإنه يسجى من ابن آدم مجرى الدم . فالصوم يضيق مجارىه ، ويسد عليه طرقه ، والشبع يطرقها ويوسعها . ومن أكل كثيراً ، شرب كثيراً ، فنام كثيراً ، فخر كثيراً .

وفى الحديث المشهور : « ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن ، يحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ، فإن كان لابد فاعلاً فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه »^(٢) . ويحكى أن إبليس { لعنه الله }^(٣) عرض ليحيى بن زكريا - عليهما الصلاة والسلام - ، فقال له يحيى : هل نلت^(٣) منى شيئاً قط ؟ قال : لا ، إلا أنه قدّم إليك الطعام ليلة ، فشهيته إليك حتى شبعته منه ، فنمت عن وردك . فقال يحيى : لله على الأ أشبع من طعام أبدا . فقال إبليس : وأنا ، لله على الأ أنصح آدمياً أبداً .

(١) فى ج : وروى .

(٢) ما بين المعقوفتين من ج .

(٣) نلت : ساقطة من ب .

(١) روى الترمذى عن مقدم بن معدى كرب ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن ، بحسب ابن آدم أكالات يقمن صلبه ، فإن كان لامحالة فثلث لطعامه ، وثلث لشرابه ، وثلث لنفسه » . سنن الترمذى ، أبواب الزهد ، باب ما جاء فى كراهية كثرة الأكل ، ٢٢٤/٩ ، وانظره بنحوه فى المسند ١٣٢/٤ .

فصل

المفسد الخامس : كثرة النوم :

فإنه يبيت القلب ويثقل البدن ، ويضيع الوقت ، ويورث كثرة السخلة والكسل .
ومنه المكروه جداً . ومنه الضار غير النافع للبدن .

وأنفع النوم : ما كان عند شدة الحاجة إليه . ونوم أول الليل أحمد وأنفع من آخره .
ونوم وسط^(١) النهار أنفع من طرفيه . وكلما قرب النوم من الطرفين قل نفعه وكثر ضرره . ولا سيما نوم العصر ، والنوم أول النهار إلا لسهران .

ومن المكروه عندهم : النوم بين صلاة الصبح وطلوع الشمس ، فإنه وقت غنيمة .
وللسير ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة ، حتى لو ساروا طول ليلهم لم يسمحوا
بالقعود عن السير ، ذلك الوقت ، حتى تطلع الشمس ، فإنه أول النهار ومفتاحه ،
ووقت نزول الأرزاق ، وحصول القسَم وحلول البركة . ومنه ينشأ النهار ، وينسحب
حكم جميعه على حكم تلك الحصة ، فينبغي أن يكون نومها كنوم المضطر .

وبالجملة فأعدل النوم وأنفعه : نوم نصف الليل الأول وسدسه الأخير . وهو مقدار
ثمانى ساعات^(٢) ، وهذا أعدل النوم عند الأطباء . فما^(٣) راد عليه أو نقص منه أثر
عندهم فى الطبيعة انحرافاً بحسبه .

ومن النوم الذى لا ينعف أيضاً : النوم أول الليل ، عقيب غروب الشمس حتى
تذهب فحمة العشاء . وكان رسول الله ﷺ يكرهه . فهو مكروه شرعاً وطبعاً^(ب) .

(١) فى ج : أوسط .

(٢) فى ج : وما .

(١) إنما يتصور هذا فى ليل الشتاء الطويل ، أما ليل الصيف فإنه لا يتسع لهذا المقدار .

(ب) روى البخارى بسنده إلى أبى برة أن رسول الله ﷺ كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها .
صحيح البخارى : كتاب الصلاة ، باب ما يكره النوم قبل العشاء ١٤١/١ . وروى ابن ماجه بسنده
إلى أبى برة الأسلمى قال : « كان رسول الله ﷺ يستحب أن يؤخر العشاء ، وكان يكره النوم
قبلها ، والحديث بعدها » ، ثم روى بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قال : « ما نام رسول الله ﷺ قبل
العشاء ولا سمر بعدها » سنن ابن ماجه ، كتاب الصلاة ، باب النهى عن النوم قبل صلاة العشاء وعن
الحديث بعدها . ج ١ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ . وانظر لحديث عائشة : مسند أحمد ٦ / ٢٦٤ .

وكما أن كثرة النوم مورثة لهذه الآفات ، فمدافعتة وهجره مُورث لآفات أخرى عظام ، من سوء المزاج وبيسه^(١) وانحراف النفس ، وجفاف الرطوبات^(٢) المُعينة على الفهم والعمل . ويورث أمراضاً متلفة ، لا ينتفع^(٣) صاحبها بقلبه ولا بدنه معها . وما قام الوجود إلا بالعدل ، فمن اعتصم به فقد أخذ بحظه من مجامع الخير . وبالله المستعان .

فصل منزلة الاعتصام

ثم ينزل القلب منزل الاعتصام ، وهو نوعان : اعتصام بالله ، واعتصام بحبل الله^(١) . قال الله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ (ب) ، وقال : ﴿ واعتصموا بالله هو مولاكم ، فنعم المولى ونعم النصير ﴾ (ج) .

والاعتصام : افتعال من العصمة ، وهو التمسك بما يعصمك ويمنعك من المحذور المخوف . فالعصمة^(٤) : الحمية ، والاعتصام : الاحتماء . ومنه سُميت السقلاع : العواصم ، لمنعها وحمايتها .

ومدار السعادة الدنيوية والأخروية على الاعتصام بالله ، والاعتصام بحبله ، ولا نجاة إلا لمن تمسك بهاتين العصمتين .

فأما الاعتصام بحبله فإنه يعصم من الضلالة ، والاعتصام به يعصم من الهلكة ؛ فإن السائر إلى الله كالسائر على طريق نحو مقصده ، فهو محتاج إلى هداية الطريق

(١) وبيسه : ناقصة من جد .

(٢) في ب : الرطوبة .

(٣) في ب : تنفع .

(٤) في ج : والعصمة .

(١) قال صاحب المنازل : « قال الله عز وجل : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ﴾ ، ﴿ واعتصموا بالله هو مولاكم ﴾ ص ١٦ ، وسيوردهما ابن القيم مع اختلاف يسير .

(ب) آل عمران : ١٠٣ .

(ج) الحج : ٧٨ .

والسلامة فيها . فلا يصل إلى مقصده إلا بعد حصول هذين الأمرين له . فالدليل كفيلاً بعصمة الضلالة^(١) ، وأن يهديه إلى الطريق . والعدة والقوة والسلاح ، بها تحصل لها السلامة من قطاع الطريق وآفاتهما .

فلا اعتصام بحبل الله يوجب له الهداية ، واتباع الدليل^(٢) . والاعتصام بالله يوجب له القوة والعدة والسلاح ، والمادة التي يسلم^(٣) بها في طريقه . ولهذا اختلفت عبارات السلف في الاعتصام بحبل الله ، بعد إشارتهم^(٤) كلهم إلى هذا المعنى .

فقال ابن عباس : تمسكوا بدين الله^(٥) . وقال ابن مسعود : هو الجماعة^(ب) . وقال : « عليكم بالجماعة . فإنها حبل الله الذي أمر به ، وإن ما تكرهون - في الجماعة والطاعة - خير مما تحبون في الفرقة » . وقال مجاهد وعطاء^(ج) : بعهد الله . وقال قتادة^(د)

(١) أى : كفيلاً بعصمة من الضلالة .

(٢) فى ب : العليل .

(٣) فى ج ، د : يستلم ، أى يلبس الأئمة ، وهى عدة الحرب .

(٤) فى د : إشاراتهم .

(٥) ورد هذا فى « تنوير المقياس » ، ص ٥٣ .

(ب) ورد عنه أن حبل الله هو القرآن ، كما ورد عنه أن حبل الله هو الجماعة . انظر : تفسير القرطبي ، ١٥٩/٤ .

(ج) هو أبو محمد عطاء بن أبى رباح ، مفتى أهل مكة ومحدثهم ، وقد كانت له حلقة الإفتاء فى المسجد الحرام بعد ابن عباس رضي الله عنه ، وكان شديد الاجتهاد فى العبادة ، معروفاً بالزهد والتواضع ، والرغبة عن الشهرة والجاه ، ولد فى خلافة عثمان ، وقيل فى خلافة عمر ، وهو أشبه ، كما يقول الذهبي . سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس وغيرهم ، وروى عنه كثير من أئمة العلماء كابن جريج والأوزاعي وأبى حنيفة . ويقول الذهبي : إن مناقبه فى العلم والزهد والتأله كثيرة ، مات على الأصح فى رمضان سنة أربع عشرة ومائة ، وقيل سنة خمس عشرة ومائة بمكة ، انظر : حلية الأولياء ٣/ ٣١٠ - ٣٢٥ ، وتذكرة الحفاظ ١/ ٩٨ ، ووفيات الأعيان ٢/ ٤٢٦ ، وغاية النهاية لابن الجزرى ١/ ٥١٣ ، عنى بنشره ج . برجستراستر ، مطبعة السعادة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م .

(د) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري ، إمام فى التفسير والقراءات والحديث والأنساب واللغة وعلم العربية وأيام العرب ، حدث عن أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وغيرهما ، معروف بقوة الحفظ حتى إنه ليضرب بحفظه المثل ، وقد كان يقول عن نفسه : ما قلت لمحدث قط : أعدته على ، وما سمعت شيئاً إلا وعاه قلبى . رماه بعض علماء الجرح والتعديل بأنه كان يقول بالقدر ، =

والسُّدى^(١) وكثير من أهل التفسير : هو القرآن (ب) .

قال ابن مسعود (رضي الله عنه) ^(١) عن النبي ﷺ : « إن هذا القرآن هو^(٢) حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، وعصمة من تمسك به ، ونجاة من تبعه » (ج) .

(١) الإضافة من ج ، د .

(٢) هو : ساقطة من ب .

= وذكره ابن قتبية ضمن القدرية ، ولكن احتج به أصحاب الصحاح ، لاسيما إذا قال : حدثنا ، قيل مات بواسط في الطاعون عن ست وخمسين أو سبع وخمسين سنة ، وكان ذلك سنة سبع عشرة ومائة أو ثمانى عشرة ومائة . انظر : المعارف : ٤٦٢ ، ٦٢٥ ، والجرح والتعديل ، طبعة مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند ط ١٩٥٢ م ، قسم ٢ مجلد ٣/ ١٣٣ - ١٣٥ ، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وغاية النهاية ٢/ ٢٥ ، وميزان الاعتدال ٣/ ٣٨٥ ، وشذرات الذهب ١/ ١٥٣ ، ١٥٤ .

(١) هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدى ، أصله حجازى ، ولكنه يُعَدُّ في الكوفيين ؛ سكنه بها ، رأى بعض الصحابة كابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وروى عن بعضهم كانس بن مالك وغيره ، وروى عنه الثورى وشعبة وغيرهما ، كان مفسرا كبيرا ، وألف في المغازى والسير ، ارتضاه بعض علماء الجرح والتعديل كيحيى بن سعيد القطان ، ووثقه أحمد بن حنبل ، وضعفه بعضهم كيحيى بن معين ، وقال عنه يحيى بن سعيد القطان : لا بأس به ، ما سمعت أحدا يذكر السدى إلا بخير ، وما تركه أحد . توفي سنة سبع وعشرين ومائة أو تسع وعشرين ومائة ، انظر : الجرح والتعديل قسم أول ، مجلد ١/ ١٨٤ - ١٨٥ ، واللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ، عتبت بنشره مكتبة القدس ١٣٥٧ هـ ١/ ٥٣٧ ، وشذرات الذهب ١/ ١٧٤ .

(ب) انظر هنا تفسير ابن كثير ١/ ٣٨٨ - ٣٨٩ ، حيث يورد مثل هذا التفسير .

(ج) قال ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا . . ﴾ (آل عمران : ١٠٣) : « روى ابن مردويه عن طريق إبراهيم بن مسلم الهجرى عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « إن هذا القرآن هو حبل الله المتين ، وهو النور المبين ، وهو الشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن اتبعه » تفسير ابن كثير ١/ ٣٨٩ ، وقد أورد الدارمى بسنده إلى عبد الله أنه قال : « إن هذا القرآن مادبة الله ، فتعلموا من مادبته ما استطعتم . إن هذا القرآن حبل الله ، والنور والشفاء النافع ، عصمة لمن تمسك به ، ونجاة لمن تبعه . . . » وقد وقفه الدارمى على عبد الله بن مسعود ، ولم يصرح برفعه إلى رسول الله ﷺ ، سنن الدارمى ، طبعة دمشق ١٣٤٩ ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن ٢/ ٤٣١ .

وقال على بن أبي طالب رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن : « هو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس^(١) به الألسن ، ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا تشيع منه العلماء »^(٢) .

وقال مقاتل : بأمر الله وطاعته ، ولا تفرقوا كما تفرقت اليهود والنصارى^(ب) . وفي الموطأ من حديث مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة (رضي الله عنه)^(٢) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله يرضى لكم ثلاثا ، ويسخط لكم ثلاثا : يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ، وأن تناصروه من ولأه »

(١) في متن جـ : ولا تختلف ، وما في هامشها موافق لبقية النسخ ، وهو كذلك في د .
(٢) الإضافة من جـ .

(١) جزء من حديث طويل ، رواه الترمذی عن الحارث الأعور قال : مررت في المسجد ، فلذا الناس يخوضون في الأحاديث ، فدخلت على علي فقلت : يا أمير المؤمنين ! ألا ترى الناس قد خاضوا في الأحاديث . قال : أو قد فعلوها ؟ قلت نعم . قال أما إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ألا إنها ستكون فتنة » ، فقلت : ما المخرج منها يا رسول الله ؟ قال : « كتاب الله ، فيه نبأ ما قبلكم ، ونخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم ، وهو الفصل ، ليس بالهزل ، من تركه من جبار قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى نسي غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين ، وهو الذكر الحكيم ، وهو الصراط المستقيم ، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء ، ولا تلتبس به الألسنة ، ولا تشيع منه العلماء ، ولا يخلق على كثرة الرد ... » وقال الترمذی : هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، واسناده مجهول ، وفي حديث الحارث مقال ، سنن الترمذی : أبواب فضائل القرآن ، باب ما جاء في فضل القرآن ٣٠ / ١١ ، ٣١ . وانظر رواية أخرى في سنن الدارمی ، كتاب فضائل القرآن ، باب فضل من قرأ القرآن ٤٣٥ / ٢ . وقد أورده بإسناد آخر عن الحارث في الباب نفسه ، بعد الرواية السابقة مباشرة ٤٣٥ / ٢ ، ٤٣٦ . وانظر كذلك : مسند أحمد ٩١ / ١ .

أما الحارث بن عبد الله الأعور فقد اتهم بالكذب ، ووصف بأنه ضعيف وزيف ، كما وصِفَ بالغلو في التشيع ، وبأنه واهي الحديث ، لكن وصفه بعض نقاد الحديث بأنه ثقة ، وبأنه إن كان يكذب ففي الحكايات ، أما في الحديث فلا ، ويستدل هؤلاء بأن حديثه في السنن الأربعة ، وبأن النسائي ، مع تعنته في الرجال ، قد احتج به . انظر ميزان الاعتدال ٤٣٥ / ١ - ٤٣٧ .

(ب) جاء في تفسير مقاتل في تفسير هذه الآية ﴿ واعتصموا بحبل الله ﴾ يعني بدين الله ، ﴿ جميعاً ولا تفرقوا ﴾ يعني ولا تختلفوا في دين الله كما اختلف أهل الكتاب . تفسير مقاتل ، تحقيق د. عبد الله شحاته ، ١٨٦ / ١ .

الله أمركم . ويسخط لكم : قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال . رواه مسلم في الصحيح ^(١) .

قال صاحب المنازل : « الاعتصام بحبل الله هو ١٤٣ / و المحافظة على طاعته ، مراقباً لأمره (ب) » .

ويريد بمراقبة الأمر : القيام بالطاعة لأجل أن الله أمر بها وأحبها ، لا لمجرد العادة ، أو لعلَّ باعثة سوى امتثال الأمر .

كما قال طلق بن حبيب في التقوى : « هي العمل بطاعة الله على نور من الله ، يرجو ثواب الله . وترك معصية الله على نور من الله ، يخاف عقاب الله » (ج) وهذا هو الإيمان والاحتساب المشار إليه في كلام النبي ﷺ كقوله : « من صام رمضان إيماناً واحتساباً ^(١) ، ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً ، غُفِرَ له » ^(د) .

(١) في ج ، د زيادة : غفر له ، بعد قوله : واحتساباً .

(أ) أورده بهذا اللفظ مالك في الموطأ : كتاب الكلام ، باب ما جاء في إضاعة المال وذو الوجهين ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة الحلبي ، القاهرة ، ج ٢ / ٩٩٠ . وذكره مسلم ، في كتاب الأفضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة ، لكنه لم يذكر فيه مناصحة الولاة ، ٣ / ١٣٤٠ ، حديث رقم ١٧١٥ . وقد أورده برواية أخرى مع تغيير يسير في اللفظ ، وارجع - كذلك - إلى مسند أحمد ٢ / ٣٦٧ .

(ب) وهذا موافق لما في المنازل ص ١٦ .

(ج) انظر حلية الأولياء : ٣ / ٦٤ وأورد القشيري تعريفه للتقوى في القشيرية ١ / ٣٤٨ ، قال عنه ابن قتيبة : إنه من عنزة ، وكان من رهوس المرجنة ، ومات بواسط ، ولأعقب له . انظر المعارف ص ٤٦٨ وانظر ص ٦٢٥ . وقد وصفه الذهبي بأنه من صلحاء التابعين ، وأنه سمع من ابن عباس ، وذكر وصف المحدثين له بأنه ثقة صدوق . انظر : ميزان الاعتدال ٢ / ٣٤٥ ، وكان كثير التهجد والقيام ، يطيل قراءة القرآن في صلاة الليل ، حتى إنه كان يتدئ بالقرآن حتى يبلغ « العنكبوت » ، الحلية ٣ / ٦٤ ، أو « الحجر » ، كما في صفة الصفوة ٣ / ١٨١ ، وكانت وفاته سنة ٩٤ هـ . انظر : البداية والنهاية ٩ / ١٠١ . وكان عبدالله القسري قد بعث به إلى الحجاج مع مجاهد وسعيد بن جبير ، فمات طلق في الطريق ، وتختلف هذه الرواية عن رواية ابن قتيبة الذي ذكر أنه كان في سجن الحجاج ، ثم أفرج عنه بعد موته ، المعارف ٤٦٨ ، ومن المعلوم أن الحجاج توفي سنة ٩٥ هـ . انظر البداية والنهاية ٩ / ١١٧ .

(د) أورده مثله مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ؓ قال : « من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه » انظر : صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح . ١ / ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، -

فالصيام والقيام هو الطاعة ، والإيمان مراقبة الأمر . وإخلاص الباعث هو أن يكون الإيمان { هو } ^(١) الأمر ، لاشيء سواه . والاحتساب رجاء ثواب الله .
فالاعتصام بحبل الله يحمي من البدعة وآفات العمل ، والله أعلم .

فصل

وأما الاعتصام به : فهو التوكل عليه ، والامتناع به ، والاحتماء به ، وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه ، ويعصمه ويدفع عنه ؛ فإن ثمرة الاعتصام به هو الدفع عن العبد ، والله يدفع عن الذين آمنوا . فيدفع عن عبده المؤمن - إذا اعتصم به - كل سبب يفضي إلى العطب ، ويحميه منه . فيدفع عنه الشبهات والشهوات ، وكيد عدوه الباطن والظاهر ^(٢) ، وشر نفسه . ويدفع عنه موجب أسباب الشر بعد انعقادها ^(٣) ، بحسب قوة الاعتصام به ، وتمكُّنه ، فينعقد في حقه أسباب العطب ، فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها ، ويدفع عنه قدره بقدره ، وإرادته بإرادته ، ويعيذه به منه .

فصل

وأما صاحب المنازل فقال : « الاعتصام بالله : الترقى عن كل موهوم » ^(١) .

الموهوم - عنده - ما سوى الله تعالى . والترقى عنه ^(٤) : الصعود من شهود نفعه وضره ، وعطائه ومنعه وتأثيره ، إلى الله (تعالى) . وهذه ^(٥) إشارة إلى الفناء .

(١) ما بين المعقوفين مزيد لتوضيح المعنى .

(٢) في ج ، د : الظاهر والباطن .

(٣) في متن ب وهامش أ : وانعقاد لها .

(٤) في ب : عنده .

(٥) في ج ، د : وهذا .

= حديث رقم ١٧٥ . وفي الباب أحاديث أخرى بهاتين الصفحتين . وورد في رواية لدى البخاري عن

أبي هريرة بتقديم قيام ليلة القدر . كتاب الصوم ، باب من صام إيمانا واحتسابا ونية ٣/ ٣٢ .

(١) قال في المنازل : « الاعتصام بالله : هو الترقى عن كل موهوم ، والتخلص من كل تردد » ص ١٦ .

ومُراده : الصعود عن شهود ما سوى الله إلى الله . والكمالُ في ذلك : الصعود عن إرادة ما سواه إلى إرادته .

والاتحادى يفسره بالصعود عن وجود ما سواه إلى وجوده بحيث . بحيث لا يرى لغيره وجودًا البتة ، ويرى وجود كل موجود هو وجوده ، فلا وجود لغيره إلا في الوهم الكاذب عنده .

قال : « وهو على ثلاث درجات : اعتصام العامة بالخبر استسلاما وإذعانًا ، بتصديق الوعد والوعيد ، وتعظيم الأمر والنهى ، وتأسيس المعاملة على اليقين والإنصاف »^(١) .

يعنى أن العامة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله ، استسلاما من غير منازعة ، بل إيمانًا واستسلاما ، وانقادوا إلى تعظيم الأمر والنهى ، والإذعان لهما ، والتصديق بالوعد والوعيد ، وأسسوا معاملتهم على اليقين ، لا على الشك والتردد . وسلوك ١٤٣ / ظ طريقة الاحتياط . كما قال القائل^(١) :

رغم المنجم والطبيب كلاهما لا تُبْعَثُ الأجساد ، قلت : إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر أو صحَّ قولى فالحسار عليكما^(ب)

فهذه^(٢) طريق أهل الريب والشك ، يقومون بالأمر والنهى احتياطًا . وهذه الطريق لاتنجى من عذاب الله ، ولا يحصل لصاحبها السعادة ، ولا توصله إلى المأمّن .
وأما الإنصاف الذى أسسوا معاملتهم عليه فهو الإنصاف فى معاملتهم لله وخلقه^(٣) .

(١) القائل : سائطة من ب .

(٢) فى ب ، ج ، د : هذه .

(٣) فى ب ، ج ، د : وخلقه .

(١) راجع المنازل ص ١٦ ، وما هنا موافق له إلا فى أنه ختمه فى المنازل بقوله : « وهو الاعتصام بحبل الله » .

(ب) البيتان لأبى العلاء المعرى ، راجع : اللزوميات ولزوم ما لا يلزم ، تقديم وإشراف الأستاذ عمر أبو النصر - دار الجيل بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٢٠٦ .

فأما الإنصاف في معاملة الله : فإن يُعطى العبودية حقّها ، والألّا ينارح ربه صفات الإلهية^(١) التي لاتليق بالعبد ، ولاتتبعى له ، من العظمة والكبرياء والجبرية .

ومن إنصافه لربه : ألاّ يشكر سواه على نعمه وينساه ، ولايستعين بها على معاصيه ، ولايحمد على رزقه غيره ، ولايعبد سواه . كما في الاثر الإلهي : « إني^(٢) والإنس والجن^(٣) في نبا عظيم ؛ أخلق ويُعبّد غيري . وأرزقُ ويشكر سواي »^(٤) (وفي أثر آخر : « ابن آدم : ما أنصفتني . خيري إليك نازل ، وشركي إليّ صاعد . اتّجيب إليك بالنعم ، وأنا عنك غني . وتتبعُض إليّ بالمعاصي ، وأنت فقير إليّ . ولايزال الملك الكريم^(٥) ، يعرج إليّ منك بعمل قبيح »^(٦))^(٥) .

وفي أثر آخر : « يا ابن آدم ما من يوم جديد إلا يأتيك من عندي رزق جديد ، وتأتي عنك الملائكة بعمل^(٦) قبيح ، تأكل رزقي وتعصيني ، وتدعوني فأستجيب لك ،

(١) كذا في متن أ . وبهامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى : وإلهيته . وكذلك وردت في ب ، ج ، د .

(٢) في أ : وإني . والمثبت من ب ، ج ، د .

(٣) في ج ، د : والجن والإنس .

(٤) في ب : ملك كريم .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ج .

(٦) في د : بكل عمل .

(أ) ذكره السيوطي بلفظ : « قال الله تعالى : إني والجن والإنس في نبا عظيم ، أخلق ويعبد غيري ، وأرزق ويشكر غيري » . عن الحكيم والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي الدرداء ، وعلّق عليه بالضعف . انظر : الجامع الصغير بهامش كنوز الحقائق للمناوي ، مكتبة الخنفى القاهرة ١٩٥٤ ج ٢ / ٨١ . وقد أورده الإمام أحمد في كتاب الزهد ، برواية الحسن البصري ، قال : « قال الله عز وجل : بئى آدم خلقتك وتعبد غيري ، وتدعو إلى (كذا ولعلها تُدعى) وتفرّ مني ، وتذكّر بي وتنساني . هذا أظلم ظلم في الأرض . قال : ثم تلا الحسن : إن الشرك لظلم عظيم [لقمان : ١٣] » الزهد ص ٨٥ ، وورد بالفاظ قريبة عنه في حلية الأولياء ٢ / ١٤٨ .

(ب) عسّن مالك بن دينار قال : قرأت في بعض الكتب أن الله تعالى يقول : يا ابن آدم ، خيري ينزل إليك ، وشرك يصعد إليّ ، وأتجّب إليك بالنعم وتتبعُض إليّ بالمعاصي ، ولايزال ملك كريم قد عرج منك إليّ بعمل قبيح » انظر : حلية الأولياء ٢ / ٣٧٨ ، طبقات الخنابلة ، تصوير دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، عن نشرة الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، كما يظهر من نهاية الجزء الثاني ٢ / ٢٦١ ، وانظر ٢ / ٣٠٨ ، ج ١ / ١٩٤ .

وتسألني فأعطيك ، وأنا أدعوك إلى جنتي فتأبى ذلك ، وما هذا من الإنصاف^(أ) .
وأما الإنصاف في حق العبيد فأن يعاملهم بمثل ما يحب أن يعاملوه به . ولعمري
الله ! هذا الذي ذكر أنه اعتصام العامة هو اعتصام خاصة الخاصة في الحقيقة ، ولكن
الشيخ^(ب) ممن رُفِع له علم الفناء فشمر^(١) إليه ، فلا تأخذه فيه لومة لائم ، ولا يرى مقاما
أجل منه .

فصل

قال : « واعتصام الخاصة بالانقطاع ، وهو صون الإرادة قبضاً ،
وإسبال الخلق على الخلق بسطاً ، ورفض العلائق عزماً ، وهو التمسك
بالعروة الوثقى » (ج) .

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة .
فيصون إرادته ، ويقبضها عما سوى الله سبحانه . وهذا شبيه بحال أبي يزيد^(د)
فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له : ما تريد ؟ فقال : أريد ألا أريد .

(١) في ب : فيشمر ، وهو تحريف .

(أ) هو قريب في معانيه من الأثرين السابقين .

(ب) أي الهروي .

(ج) النص مطابق لما في المنار . انظر ص ١٦ .

(د) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان ، وكان جده سروشان هذا معجوسياً فأسلم ، وينسب إلى
بسطام ، وهي بلدة كبيرة بقومس ، على الطريق إلى نيسابور ، كان من أصحاب الأحوال ، وله أقوال
كثيرة في مجاهدة النفس وكبح شهواتها ، وكلام عن التوحيد والتفريد والمعرفة ، ووصايا بالتزام آداب
الشرعية ، وإخضاع المعارف والأذواق وثمرات الولاية لها . ومن أقواله : غلظت في ابتدائي في أربعة
أشياء : توهمت أني أذكره وأعرفه وأحبه وأطلبه ، فلما انتهيت رأيت ذكره سبق ذكرى ، ومعرفته
سبق معرفتي ، ومحبهته أقدم من محبتي ، وطلبه لي أولاً ، حتى طلبته . وقد سئل بأي شيء
وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : ببطن جائع ، وبدن عار . وكان يقول : إذا نظرتكم إلى رجل أعطى من
الكرامات ، حتى يرتفع في السهواء فلا تغفروا به ، حتى تنظروا كيف تجددونه عند الأمر والنهي ،
وحفظ الشريعة ، وعندما سئل عن علامة العارف قال : ألا يفتر من ذكره (الله) ولا يمل من حقه ،
ولا يستأنس بغيره . وله ، مع ذلك كله شطحات وعبارات يستنكرها عليه بعض العلماء . ولما سئل أبو
على الجورجاني عن الألفاظ التي تحكى ، عن أبي يزيد فقال : « ... نسلم له حاله ، ولعله بها تكلم
على حد الغلبة أو حال سكر . ومن أراد أن يرتقى إلى مقام أبي يزيد فليجاهد نفسه كما جاهد أبو =

الثاني : إسبال الخلق على الخلق بسطاً . وهذا حقيقة التصوف فإنه كما قال أبو بكر الكتاني^(١) : « التصوف خُلُق ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف » .

فإن حسن^(٢) الخلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق ، يدل على سعة قلب صاحبه ، وكرم نفسه وسجيته . وفي هذا الوصف يكف الأذى ، ويحمل الأذى ، ويوجد الراحة^(٣) ، ويدير خده الأيسر لمن لطم الأيمن ١٤٤/ و يعطى رداءه لمن سلبه قميصه ، ويمشي ميلين مع من سخره ميلاً^(ب) . وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها .

(١) في ب : فاحسن .

(٢) في د : الرائحة ، وهو تحريف .

= يزيد فهناك يفهم كلام أبي يزيد « وانظر لقوله : أريد ألا أريد : التنوير في إسقاط التدبير ، لابن عطاء الله السكندري ، تحقيق وتعليق موسى محمد علي المرشي ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧١ ، ص ١١٠ ، ويوجد لدى ابن تيمية كلام قريب من هذا في حديثه عن أنواع الفناء وقد جعل كلام أبي يزيد عن الفناء ضمن الفناء عن شهود السوى ، بل جعل بعضه مما يجب أن يحصل على أنه حديث عن الفناء عن إرادة السوى ، وهو أفضل أنواع الفناء عنده ، وفي ذلك يقول : « وهو المعنى الذي يجب أن يقصد بقول الشيخ أبي يزيد حيث قال : أريد ألا أريد إلا ما يريد ، وقد يجعل بعض كلامه من النوع الثاني وهو الفناء عن شهود السوى . انظر الفتاوى ٣٦٩/٢ ، ٣٧٠ ، ج ١٠ / ٢١٨ - ٢٢١ ، وانظر كذلك ١٠ / ٣٣٧ - ٣٤٣ . وقد اعتنى الجنيد بتفسير هذه الكلمات والسطحيات في كتاب له أورد السراج كثيراً منه في كتابه اللمع ، ص ٤٥٩ - ٤٧٧ .

وكانت وفاة أبي يزيد - على الأرجح - سنة ٢٦١ هـ . انظر في الترجمة له : طبقات الصوفية للسلمي ٦٧ - ٧٤ والقشيرية ١٠١/١ - ١٠٣ ، وحلية الأولياء ٣٣/١٠ - ٤٢ ، والطبقات الكبرى للشعراني ، وبهامشه كتاب الأنوار القدسية ، طبعة صبيح ، ١ / ٦٥ - ٦٦ ، وشذرات الذهب ١٤٣/٢ .

(١) هو محمد بن علي بن جعفر الكتاني ، أصله من بغداد ، وصحب الجنيد وأباً سعيد الخزاز وغيرهما من كبار الصوفية ، وأقام بمكة مجاوراً بها إلى أن مات ، وكان يوصف بأنه « سراج الحرم » توفي سنة ٣٢٢ هـ ، انظر ترجمة له في طبقات الصوفية للسلمي ٣٧٣ - ٣٧٧ ، وحلية الأولياء ١٠ / ٣٥٧ ، والقشيرية ١ / ١٩٠ ، وشذرات الذهب ٢/٢٩٦ ، وقد ورد تعريفه الذي ذكره ابن القيم للتصوف في القشيرية ٢/٤٩٥ .

(ب) جاء في إنجيل متى : « سمعتم أنه قيل : عَيْنُ بَعِينٍ ، وَسِنٌّ بِسِّنٍّ . وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحوك له الآخر أيضاً ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاسترك له الرداء أيضاً ، ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين » متى : ٣٨/٥ - ٤١ ، وانظر ، كذلك لوقا : ٢٩/٦ - ٣١ ، وقد أورد الغزالي هذه الوصايا ، ناقلاً إياها من الإنجيل انظر الإحياء ج ٤ / ٧٠ .

وأما رفض العلائق عزماً فهو العزم التام على رفض العلائق ، وتركها في ظاهره وباطنه .

والأصل هو قطع علائق السباطن . فمتى قطعها لم تضرَّ علائق الظاهر فمتى كان المال في يدك^(١) وليس في قلبك لم يضرَّك ، ولو كثر ، ومتى كان في قلبك ضررك ، ولو يكن في يدك منه شيء .

قيل للإمام أحمد : أياكون الرجل راهداً ، ومعه ألف دينار ؟ قال : نعم ، على شريطة ألا يفرح إذا رادت ، ولا يحزن إذا نقصت . ولهذا كان الصحابة أزهّد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال^(٢) .

وقيل لسفيان الثوري^(ب) : أياكون ذو المال راهداً ؟ قال : نعم ، إن كان إذا ريد في ماله شكر ، وإذا^(٣) نقص شكر وصبر^(٣) .

وإنما يحمد قطع العلائق الظاهرة في موضعين^(٤) : حيث يخاف منها ضرراً في دينه ، أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة . والكمال من ذلك : قطع العلائق التي تصير^(٥) ككلايب على الصراط تمنعه من العبور ، وهي ككلايب الشهوات والشبهات ، ولا يضره ما تعلق به بعدها . والله أعلم .

(١) ج ، د : في يدك منه شيء .

(٢) في ج ، د : وإن .

(٣) وصبر : ساقطة من ب .

(٤) في ج : في نوعين .

(٥) تصير : ساقطة من ب .

(أ) لم يرد هذا النص في كتاب الزهد للإمام أحمد ، وهو يتفق مع ما عرف عن الإمام أحمد من الزهد والورع والتوكل . انظر بعض النماذج الدالة على ذلك في مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي ، دار الآفاق الجديدة - بيروت ، ط ٣ / ١٩٨٢ ، ص ٢٢٣ وما بعدها . و ٢٤٤ وما بعدها ، ٢٥٧ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

(ب) قيل لسفيان الثوري : أياكون الرجل راهداً ، ويكون له المال ؟ قال : نعم ، إن كان إذا ابتلى صبر ، وإذا أعطى شكر . انظر : قوت القلوب ١/ ٥٤٩ ، والحلية ٦/ ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

فصل

قال : « واعتصام خاصة الخاصة بالاتصال ، وهو شهود الحق تفريدا ، بعد الاستحذاء له تعظيما ، والاشتغال به قُرْبًا »^(١) .

لما كان ذلك الانقطاع موصلا إلى هذا الاتصال ، كان ذلك للمتوسطين ، وهذا عنده لأهل الوصول .

ويعنى بشهود الحق تفريدا : أن يشهد الحق سبحانه وحده منفردا ، ولا شيء معه ؛ وذلك لفناء الشاهد في المشهود . والحوالة في ذلك عند القوم على الكشف .

وقد تقدم أن هذا ليس بكمال^(ب) ، وأن الكمال أن يفنى بمراده عن مراد نفسه ، وأما فناؤه بشهوده عن شهود^(١) ما سواه ، فدُون هذا الفناء في الرتبة^(٢) كما تقدم .

وأما قوله : « بعد الاستحذاء له تعظيما » فالشيخ - قدس الله روحه - لكثرة لهجه بالاستعارات عبّر عن معنى لطيف عظيم بلفظة « الاستحذاء » التي هي استفعال من المحاذاة ، وهي المقابلة التي لا يبقى فيها جزء من المحاذي خارجا عما حاذاه ، بل قد واجهه ومابله بكُلِّينه وجميع أجزائه . ومراده بذلك القرب ، وارتفاع الوسائط المانعة منه . ولأريب أن العبد يقرب من ربه ، والرب يقرب من عبده^(٣) . فأما قرب العبد فكقوله^(٤) تعالى : ﴿ واسجد واقترب ﴾^(ج) ، وقوله في الأثر الإلهي : « من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا »^(د) وكقوله : « وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت

(١) في ب : عن شهوده وما سواه .

(٢) في ج ، د : في المرتبة .

(٣) في ج : منه ، وفي د : من عبده منه .

(٤) كذا في ج ، د ، وفي أ ، ب : فلقوله .

(أ) في المنارل : واعتصام خاصة الخاصة بالاتصال ، وهو شهود الحق تفريدا ، بعد الاستحذاء له تعظيما ، والاشتغال به قريبا ، وهو الاعتصام بالله . المنارل : ص ١٦ .

(ب) انظر - مثلا - الجزء الأول من المدارج ، طبع الهيئة ، ١٨٠ / ١ - ١٨٣ .

(ج) العلق : ١٩ .

(د) أورده البخارى في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿ ويحذرکم الله نفسه ﴾ ، ١٤٧ / ٩ .

وأورده مسلم بأكثر من رواية ، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ، ٢٠٦١ / ٤ ، ٢٠٦٢ ، كما أورده بلفظ آخر في كتاب التوبة ، باب في الخس على التوبة والفرح بها ، ٢١٠٢ / ٤ . وانظر - كذلك - مسند أحمد : ٤١٣ / ٢ ، ٤٨٠ ، ٥٠٩ ، ٥٢٤ ، =

عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشى بها . فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى ^(١) .

= ٥٣٤ ، ٥٣٥ ومواطن أخرى .

(١) أورد البخارى هذا الحديث بإسناده قال : « حدثنى محمد بن عثمان ، حدثنا خالد بن مخلد ، حدثنا سليمان بن بلال ، حدثنى شريك بن عبدالله بن أبي نمر ، عن عطاء ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ إن الله قال : من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلى مما افترضت عليه . وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش به ، ورجله التى يمشى بها . وإن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعبدنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته » ، صحيح البخارى : كتاب الرقاق ، باب التواضع ١٣١/٨ .

وقد أورد الذهبى هذا الحديث فى ميزان الاعتدال ، وجعله مما انفرد به خالد بن مخلد بن بلال ، عن شريك بن أبي نمر ، عن عطاء ، عن أبي هريرة . ثم قال : « فهذا حديث غريب جداً ، لولا هيئة الجامع الصحيح لعدوه فى منكرات خالد بن مخلد ، وذلك لغرابة لفظه ، ولأنه مما ينفرد به شريك ، وليس بالحافظ . ولم يرد هذا المتن إلا بهذا الإسناد ، ولا أخرجه من عدا البخارى ، ولا أظنه فى مسند أحمد » : ميزان الاعتدال ١ / ٦٤١ - ٦٤٢ .

قلت : بل روى الحديث بغير هذا الإسناد ، وورد لدى غير البخارى ، وجاء فى مسند أحمد ، وقد أوردته أحمد فى مسند عائشة بسلفظ : « من أذل لى وليا فقد استحل محاربتى ... » انظر : المسند ٢٥٦/٦ .

وأورده - كذلك - الطبرانى فى الكبير عن أبي أمامة الباهلى ، عن الرسول ﷺ وجاء فى أوله : « إن الله - عز وجل - يقول : ما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ... » المعجم الكبير ، بتحقيق حمادى عبد المجيد السلفى ، مكتبة التوعية الإسلامية ، ط ١ / ١٩٨٠ - ١٤٠٠ هـ ، ٢٤٤/٨ ، حديث رقم ٧٨٣٣ .

كما أورده أبو نعيم فى الحلية ٤/١ ، ٥ . ثم أورده مرة أخرى باختلاف نسي اللفظ وزيادة فى آخره ، وقد ذكره بإسناده إلى صدقة الدمشقى ، عن هشام الكتنانى ، عن أنس بن مالك ، وقال فى آخره : غريب من حديث أنس ، لم يورده عنه بهذا السياق إلا هشام الكتنانى ، وعنه صدقة بن عبدالله أبو معاوية الدمشقى ، تفرد به الحسن بن يحيى الحسى . انظر : الحلية ٣١٨/٨ ، ٣١٩ .

وقد أورد الهيثمى فى مجمع الزوائد رواية الطبرانى فى الأوسط لهذا الحديث ، وذكر أن رجاله رجال الصحيح خلا شيخه هرون بن كامل ، كما ذكر أن البزر رواه بنحوه ، انظر : مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الكتاب العربى - لبنان ، ١٩٨٧ ، ٢٤٧/٢ ، ٢٤٨ . ثم أخرجه مرة أخرى فى كتاب الزهد ، باب فيمن آذى أولياء الله ، وجاء فى هذا الموضع أن أبا يعلى رواه عن ميمونة ، وأنه روى عن ابن عباس لدى الطبرانى . انظر مجمع الزوائد ٢٦٩/١٠ ، ٢٧٠ .

وفى الحديث الصحيح : « أقرب ما يكون الرب من عبده فى جوف الليل الأخير »^(١) (وفى الحديث أيضاً : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » (ب))^(١) وفى الحديث الصحيح ، لما ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبى ﷺ فى السفر ، فقال : « يا أيها الناس ! أربعوا على أنفسكم ، إنكم لاتدعون أصم ولا غائباً . إن الذى تدعون سميع قريب ، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » (ج) .

فعبر الشيخ عن طلب القرب منه ، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب الذى لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلا به ، بالاستحذاء . وحقيقته : موافاة العبد إلى حضرته

(١) ما بين القوسين ساقط من د .

= ولذلك كله يحق لنا أن نقول ، مع الشيخ محمد حافظ التيجانى فى تخريجه لإحدى روايات هذا الحديث : « وهو حديث قدسى ، رواه البخارى عن أبى هريرة ، وأحمد عن عائشة ، والطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة ، وابن السنن عن ميمون (لعلها ميمونة) . وقد أخطأ من رعم أن البخارى انفرد بروايته » انظر تخريجه لأحاديث اللمع للطوسى ص ٥٦٥ .

(١) عن أبى أمامة قال : قيل لرسول الله ﷺ : أى الدعاء أسمع ؟ قال : « جوف الليل الأخير ، ودبر الصلوات المكتوبات » قال : هذا حديث حسن . وقد روى عن أبى ذر وابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : « جوف الليل الآخر : الدعاء فيه أفضل أو أرجى » ، أو نحو هذا ، الترمذى (بشرح ابن العربى) : كتاب الدعاء ١٣ / ٣٠ وورد بنحوه عن عمرو بن عتبة لدى النسائى المواقيت ، باب النهى عن الصلاة بعد العصر ، سنن النسائى ٩٦/١ المطبعة الميمنية ، ١٣١٢ هـ .

(ب) عن أبى هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، فأكثروا الدعاء » صحيح مسلم : كتاب الصلاة ، باب ما يقال فى الركوع والسجود ، ١ / ٣٥٠ ، وورد بمسند أحمد ٤٢١/٢ ، كما ورد بسنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب فى الدعاء فى الركوع والسجود ٢٠٢/١ .

(ج) رواه البخارى عن أبى موسى الأشعرى بلفظ « كنا مع النبى ﷺ فى سفر ، فكنّا إذا علونا كبرنا ، فقال : « أربعوا على أنفسكم ، فإنكم لاتدعون أصم ولا غائباً ، تدعون سميعاً بصيراً قريباً . . » البخارى : كتاب التوحيد باب قول الله - تعالى - : ﴿ وكان الله سميعاً بصيراً ﴾ ١٤٤/٩ . وورد مع اختلاف نسي بمضى الفاظه - فى كتاب المغارى ، باب غزوة خيبر ، ١٦٩/٥ ، ١٧٠ . وأورده مسلم ، فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ، بروايات متعددة ، عن أبى موسى الأشعرى ، وقد جاء فى إحداها « والذى تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته أحدكم » ، ٢٠٧٦/٤ ، ٢٠٧٧ .

وقُدَّامه ، وبين يديه ، عكس حال مَنْ نبذه وراء ظَهْرِيَا ، وأعرض عنه ، ونأى بجانبه ، بمنزلة من وَلَّى المطاعَ ظَهْرَه . وقال بِشَقِّه عنه .

وهذا أمر لا يُدْرِك معناه إلا بوجوده وذوقه . وأحسن ما يعبر عنه بالعبارَة^(١) النبوية المحمدية ﷺ^(٢) وأقرب عبارات القوم : أنه التقريب برفع الوسائط التي برفعها^(٣) يحصل للعبد حقيقة التعظيم . فلذلك^(٤) قال : « الاستحذاء له تعظيماً » .

ومن أراد فهم هذا - كما ينبغي - فعليه بفهم اسمه تعالى « الباطن » ، وفهم اسمه « القريب » ، مع امتلاء القلب بحبه ، وكَهَجِ اللسان بذكره . ومن ههنا يؤخذ العبد إلى « الفناء » الذي كان مُشْمَرًا إليه ، عاملاً عليه . فإن كان مشمرا إلى الفناء المتوسط ، وهو الفناء عن شهود السوى ، لم يبق في قلبه شهود لغيره ألَبَت ، بل تَضَمُّحِل الرسوم ، وتَفْنِي الإشارات ، ويفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل . وفي هذا المقام يجيب داعي الفناء طوعا ورغبة ، لاكرها^(٥) ؛ لأن هذا المقام امتزج فيه الحب بالتعظيم مع القرب ، وهو منتهى سَفَر الطالبين لمقام الفناء .

وإن كان هذا^(٦) مشمرا للفناء العالى ، وهو الفناء عن إرادة السوى ، لم يبق في قلبه مراد يزاحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى . بل يتحد المرادان ، فيصير عين مراد الرب هو عين مراد العبد . وهذا حقيقة المحبة الخالصة ، وفيها يكون الاتحاد الصحيح . وهو الاتحاد فى المراد ، لا فى المريد ، ولا فى الإرادة .

فتدبّر هذا الفرقان فى هذا الموضع الذى طالما رلت فيه أقدام السالكين ، وضلت فيه أفهام الواجدين .

وفى هذا المقام - حقيقةً يفنى من لم يكن ، إرادة وإيثارا ، ومحبة وتعظيما ، وخوفا ورجاء وتوكلًا ، ويبقى من لم يزل ، وفيه ترتفع الوسائط بين الرب والعبد

(١) فى د : بالعبارات .

(٢) جاءت العبارة هكذا فى نسخة أ وحدها .

(٣) فى هامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى ، وكذا فى ب ، ج ، د : بارتفاعها .

(٤) فى ب : فكذلك .

(٥) لاكرها : ناقصة فى ج .

(٦) هذا : ناقص فى ب .

حقيقة ، ويحصل له الاستحذاء المذكور ، مقرونا بغاية الحب ، وغاية التعظيم .

وفى هذا المقام يجيب داعى الفناء فى المحبة طوعا واختياراً ، لاكرها ، بل ينجذب إليه المجداب قلب المحب وروحه ، الذى قد ملأت المحبة قلبه ، بحيث لم يبق فيه جزء فارغ منها ، إلى محبوبة الذى هو أكمل محبوب ، وأجمله وأحقه بالحب .

١٤٥/ و وهذا الفناء أوجبَّ الحبَّ الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب ، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده ، وهذا حقيقة الاعتصام به وبجبله ، والله المستعان .

وأما قوله : « والاشتغال به قُرْباً » أى يشغله قرب الحق ، عن كل ما سواه ، وهذا حقيقة القرب . ألا ترى أن القريب من السلطان جداً ، المقبل عليه ، المكلم له ، لا يشتغل بشيء سواه البتة ١٩ فعلى قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به . والله تعالى . أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين منزلة الفرار .

قال الله تعالى : ﴿ ففروا إلى الله ﴾^(١) وحقيقة الفرار الهرب من شيء إلى شيء . وهو نوعان : فرار السعداء ، وفرار الأشقياء .

فرار السعداء الفرار إلى الله - عز وجل - ، وفرار الأشقياء الفرار منه لا إليه . وأما الفرار منه إليه ففرار أوليائه . قال ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ ففروا إلى الله ﴾ فَرَّوْا منه إليه ، واعملوا بطاعته^(ب) . وقال سهل بن عبد الله^(ج) : فروا مما سوى الله إلى

(١) الذاريات : ٥٠ .

(ب) قال ابن عباس : « فروا إلى الله بالتوبة من ذنوبكم » ، وعنه « فروا منه إليه واعملوا بطاعته » ، تفسير القرطبي ٥٣/١٧ .

(ج) قال سهل التستري فى تفسير هذا الجزء من الآية : « فروا مما سوى الله إلى الله ، وفروا من المعصية إلى الطاعة ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن عذابه إلى رحمته ، ومن سخطه إلى رضوانه ، وقد قال النبى ﷺ : أعوذ بك منك ، فهذا - أيضاً - باب منه عظيم » ، تفسير القرآن العظيم ص ٩٤ ، وانظر : القرطبي : ١٧ / ٥٤ .

الله . وقال آخرون ^(أ) : اهربوا من عذاب الله إلى ثوابه بالإيمان والطاعة .

وقال صاحب المنازل ^(ب) : « هو الهرب مما لم يكن إلى من لم يَزَلْ . وهو على ثلاث درجات : فرار العامة من الجهل إلى العلم عقداً وسعيًا ، ومن الكسل إلى التشمير جدًّا وعزمًا ، ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء » .

يريد بما لم يكن « الخلق » وبما لم يزل « الحق » .

وقوله : فرار العامة : من الجهل إلى العلم عقداً وسعيًا ^(١) .

الجهل نوعان : عدم العلم بالحق النافع ، وعدم العمل ^(٢) بموجبه ومقتضاه . فكلاهما جهلٌ : لغةً وعرفاً وشرعاً وحقيقةً .

قال موسى ^(ج) : ﴿ أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾ لَمَّا قال له قومه : ﴿ اتَّخِذْنَا هُزُؤًا ﴾ أى : المستهزئين . وقال يوسف الصديق ^(د) : ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ . وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ أى من ^(٣) مرتكبي ما حرمت عليهم . وقال تعالى : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ ^(هـ) .

قال قتادة : أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل ما عُصِيَ الله به فهو جهالة .

(١) فى أ وحدها : سعيًا وعقدًا ، وهو مخالف لترتيب النص كما ذكره قبل نحو سطرين .

(٢) فى أ وحدها : العلم والمثبت من ب ، ج ، د وهو موافق للشرح الذى سيأتى من بعد .

(٣) من : ساقطة من ب ، وفى ج ، د : من المرتكبين .

(أ) انظر : الطبرى ٢٧ / ٩ ، والقرطبى ١٧ / ٥٣ ، وابن كثير ٢٣٧ / ٤ .

(ب) قال الهروى : « قال الله عز وجل : ﴿ ففروا إلى الله ﴾ ، الفرار هو الهرب مما لم يكن إلى مالم يزل . . . » وباقى النص موافق لما هنا إلا فى قوله : حذرًا وعزمًا ، بدلا من قوله هنا : جدا وعزمًا . راجع ص ١٧ .

(ج) فيما حكى عنه القرآن فى الآية ٦٧ من سورة البقرة .

(د) فيما حكى عنه القرآن فى الآية ٣٣ من سورة يوسف .

(هـ) النساء : ١٧ .

وقال غيره : أجمع الصحابة على^(١) أن كل من عصى الله فهو جاهل^(٢) . وقال الشاعر :

ألا لايجهلن أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا^(ب)

وسمى عدم مراعاة العلم جهلاً ، إما لأنه لم ينتفع به . فتَزَلَّ منزلة الجهل ، وإما لجهله بسوء ما تحبى عواقب فعله .

فالفرار المذكور هو الفرار من الجهلين ؛ من الجهل بالعلم إلى تحصيله ، اعتقاداً ومعرفة وبصيرة . والفرار من جهل العمل إلى السعى النافع ، والعمل ، الصالح ؛ قَصْداً وسَعْيًا .

قوله : « ومن الكسل إلى التشمير جِدًّا وعزماً » أى يفر من إجابة داعى الكسل إلى داعى العمل والتشمير بالجد^(٢) والاجتهاد ، والجد هو - ههنا - : صدق العزم ، وإخلاصه^(٣) من شوائب الفتور ووعود التسويف والتهاون . ١٤٥/ظ وهو تجنب^(٤) السين وسوف ، عسى ، ولعل ، فهى أضمر شئ على العبد . وهى شجرة ثمرتها^(٥) الخسران والندامات .

والفرق بين الجد والعزم : أن « العزم » صدق الإرادة واستجماعها و « الجد » صدق العمل وبذل الجهد فيه . وقد أمر الله - سبحانه وتعالى - بتلقى أوامره بالعزم

(١) على : ناقصة من ب ، ج ، د .

(٢) فى ج ، د : من الجد .

(٣) فى ج ، د : وإخلاصه .

(٤) فى ج ، د : تحت ، وهو تحريف من الناسخ .

(٥) فى ب ، ج ، د : ثمرها .

(١) انظر لذلك : تفسير الطبرى فى تفسير الآية ١٧ من سورة النساء : ٢٩٩/٤ ، ٣٠٠ . وهو يورد إجماع الصحابة على أن كل شئ عصى الله به فهو جهالة ، عمداً كان أو غيره . وانظر به - أيضاً - رأى قتادة .

(ب) البيت لعمر بن كلثوم ، وهو من معلقته المشهورة ، راجع : المعلقات العشر ، بعناية أحمد الأمين الشنقيطى ، دار الكتاب العربى ، سوريا ١٩٨٣ ، ص ١١٣ .

والجد . فقال تعالى : ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾^(أ) ، وقال : ﴿ وكتبنا له فى الألواح من كل شىء موعظةً وتفصيلاً لكل شىء ، فخذها بقوة ﴾^(ب) ، وقال : ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾^(ج) أى بجهد واجتهاد وعزم ، لا كمن يأخذ ما أمر به بتردد وفتر .
وقوله : ﴿ ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء » .

يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التى تعتريه فى هذه الدار من جهة نفسه ، وما هو خارج عن نفسه ، مما يتعلق بأسباب مصالحه ، ومصالح من يتعلق به وما يتعلق بماله وبدنه وأهله وعدوه . يهرب^(أ) من ضيق صدره بذلك كله إلى سعة فضاء الثقة بالله تبارك وتعالى ، وصدق التوكل عليه ، وحسن الرجاء لجميل صنعه به ، وتوقع المرجو من لطفه وبره . ومن أحسن كلام العامة قولهم : لا هم مع الله . قال الله تعالى : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾^(د) .

قال الربيع بن خيثم^(هـ) : يجعل له مخرجاً من كل ما ضاق على الناس . وقال أبو

(أ) فى ب : ويهرب .

(أ) جزء من الآية رقم ٦٣ من سورة البقرة ، أو الآية رقم ١٧١ من سورة الاعراف .

(ب) الاعراف : ١٤٥ .

(ج) مريم : ١٢ .

(د) الطلاق ، ٢ ، ٣ .

(هـ) الربيع بن خيثم أبو يزيد الكوفى ، تابعى جليل ، وردت عنه الرواية فى حروف القرآن ، وهو من أصحاب عبدالله ابن مسعود ، وكان إذا نظر إليه قال : « مرحباً يا أبا يزيد ، لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك ، ولأوسع لك إلى جنبه ، ثم يقول : ويشر المخبتين { الحج : ٣٤ } » . من المشهورين بأنهم بلغوا الغاية فى الزهد والورع والتواضع ، وقد أسند الحديث عن بعض الصحابة . وتوفى بالكوفة فى ولاية عبيد الله بن زياد عليها . انظر : الزهد للإمام أحمد ٣٢٩ - ٣٤١ ، حلية الأولياء ١٠٥/٢ - ١١٩ ، وصفة الصفوة ٣١/٣ - ٣٦ ، طبقات الشعرائى ٢٥/١ وإن كان يذكر أنه توفى سنة ٦٧ فى أيام معاوية ، ومعلوم أن معاوية توفى قبل ذلك سنة ستين للهجرة . هذا وقد اختلف المؤرخون فى كتابة اسم أبيه ، فهو عند بعضهم خيثم بفتح الخاء والثاء وسكون الياء التى بينهما ، انظر خلاصة تهذيب الكمال لصفى الدين أحمد بن عبدالله الخزرجى ، المطبعة الخيرية ، ط ١ / ١٣٢٢ هـ ص ٩٨ . وعند بعضهم خيثم بضم الخاء وفتح الثاء وسكون الياء التى بعدها . انظر : تهذيب التهذيب لشهاب الدين أبى الفضل أحمد بن حجر العسقلانى ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر آباد الدكن ، الهند =

العالية^(١) : مَخْرَجًا من كل شدة . وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة ، ولمضايق الدنيا والآخرة . فإن الله - تعالى - يجعل للتَّقَى^(٢) من كل ما ضاق على الناس ، واشتد عليهم في الدنيا والآخرة مخرجًا . وقال الحسن : مخرجًا مما نهاه عنه^(ب) . ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾^(ج) ، أى : كافى من^(٢) يثق به فى نوائبه ومهماته ، يكفيه كل ما أهمه . و « الحسب » : الكافى ، « حسبنا الله » : كافينا الله .

وكلما كان العبد حسنَ الظن بالله ، حسنَ الرجاء له ، صادق التوكل^(٣) عليه ، فإن الله تعالى لا يخيب أمله فيه البتة ؛ فإن الله^(٤) - سبحانه - لا يخيب أملَ أمل^(٥) ، ولا يضيع عمل عامل ، وعبر عن الثقة وحسن الظن بالسعة . فإنه لا أشرح للصدر ، ولا أوسع له - بعد الإيمان - من ثقته بالله ورجائه له^(٦) وحسن ظنه به .

(١) فى جـ: للمتقى ، وفى د : للمتقين .

(٢) فى ب : كافية فيمن .

(٣) فى متن أ : صادق الوعد عليه ، وبهامشها منسوبا إلى نسخة أخرى : صادق التوكل ، وقد عُلِمَ عليها بالصحة . وهذا هو المثبت فى ب ، ج ، د .

(٤) فى ب ، ج ، د : فإنه سبحانه .

(٥) فى د : مؤمل .

(٦) فى د : به .

= ٢٤٢/٣ . وانظر لرايه هذا الزهد للإمام أحمد ص ٣٣٤ ، وتفسير القرطبي ١٨/١٥٩ ، وانظر كذلك تفسير ابن كثير ٤/ ٣٨٠ .

(أ) هو رفيع أو الرفيع الرياحى ، اعتنقه امرأة من بنى رباح ، من كبار التابعين ، وقد قيل عنه : إنه ليس بعد الصحابة أحد أعلم بالقرآن منه . أسند الحديث عن عدد من كبار الصحابة كأبى بكر وعمر وعلي وأبى موسى الأشعرى وأبى هريرة وابن عباس ، وقرأ القرآن على أبى بن كعب ، ويقال : إنه حج ستين حجة ، وكانت وصاياه بلزوم السنة والاتباع وذم الابتداع ، وكان يكره التزام لبس الصوف ، ويرى أن ذلك من فعل الرهبان ، مات سنة ٩٠ أو ٩٣ للهجرة ، انظر : حلية الأولياء ٢/٢١٧ - ٢٢٤ ، وصفة الصفوة ٣/١٣٥ ، ١٣٦ ، وطبقات الشعرائى ١/ ٣٠ ، وشذرات الذهب : ١٠٢/١ ، وانظر لرايه هذا تفسير القرطبي ١٨/١٥٩ ، وانظر مثل هذه الأقوال عن الربيع بن خيثم - أيضاً - لدى ابن كثير فى التفسير ٤/ ٣٨٠ ، وغاية النهاية وطبقات القراء لابن الأثير الجزرى ج ١ / ٢٨٣ .

(ب) انظر تفسير القرطبي ١٨ / ١٥٩ .

(ج) الطلاق : ٣ .

فصل

قال : وفرار الخاصة من الخبر إلى الشهود ، ومن الرسوم إلى الأصول ، ومن الحظوظ إلى التجريد^(١) .

يعنى أنهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرد خبر^(١) ، حتى يترقوا منه إلى مشاهدة المخبر عنه . فيطلبون الترقى عن^(٢) علم اليقين بالخبر ، إلى عين اليقين بالشهود . كما طلب إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - ذلك من ربه ، إذ قال : ﴿ رب أرنى كيف تحيى الموتى ؟ قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ! ولكن ليطمئن قلبى ﴾^(ب) . فطلب إبراهيم أن يكون اليقين عياناً . والمعلوم مُشَاهَدًا . وهذا هو المعنى الذى عبر عنه النبى ﷺ بالشك فى قوله : « نحن أحق بالشك من إبراهيم »^(ج) ، حيث قال : ﴿ رب أرنى كيف تحيى الموتى ؟ (قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ١٤٦ / و ولكن ليطمئن قلبى ﴾^(٣) ، وهو ﷺ لم يشك ولا^(٤) إبراهيم ، حاشاهما من ذلك . وإنما عبر عن هذا المعنى بهذه العبارة .

وهذا^(٥) أحد الأقوال فى الحديث .

وفيه قول ثان ، أنه على وجه النفى ، أى لم يشك إبراهيم ، حيث قال ما قال ، ولم نشك نحن . وهذا القول صحيح - أيضاً - أى لو كان ما طلبه للشك لكنا نحن

(١) فى ج ، د : خبره .

(٢) بهامش أ ، وفى ب ، ج ، د : من .

(٣) ما بين القوسين ناقص من ج ، د .

(٤) ولا : ناقصة من ب .

(٥) فى ب ، د : هذا ، وفى ج ، وهو .

(١) ما هنا مطابق لما فى المنارل : ص ١٧ .

(ب) البقرة : ٢٦٠ .

(ج) رواه البخارى بسنده إلى أبى هريرة ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : « نحن أحق بالشك من إبراهيم ، إذ قال : ﴿ رب أرنى كيف تحيى الموتى ؟ قال : أو لم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى ﴾ » . البخارى : كتاب التفسير ، سورة البقرة ، ٦ / ٣٩ .

أحقُّ به منه ، لكن لم^(١) يطلب ما طَلَبَ شكَّا ، وإنما طلبه طمأنينةً .

فالمراتب^(٢) ثلاثة : علم يقين يحصل عن الخبر ، ثم تتجلى حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر ، حتى يصير العلم به عين يقين ، ثم يباشره ويلبسه ، فيصير حق يقين . فعلمنا بالجنة والنار - الآن - علم يقين . فإذا أُرلفت الجنة للمتقين في الموقف ، وبرزت الجحيم للغاوين ، وشاهدوهما عيانا ، كان ذلك عين يقين^(٣) . كما قال الله تعالى : ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَسْتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴾^(٤) ، فإذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، فذلك حق اليقين . وسنزيد ذلك^(٥) إيضاحا إن شاء الله تعالى ، إذا انتهينا إليه^(ب) .

وأما قوله : « ومن الرسوم إلى الأصول » ، يريد بالرسوم : ظواهر العلم والعمل ، وبالأصول : حقائق الإيمان ومعاملات القلوب وأذواق الإيمان ووارداته . فيفر من إحكام العلم والعمل إلى خشوع السر^(ج) . للعرفان ، فإن أبواب العزائم في السير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها ، ولا يعتدُّون منها^(٥) إلا بأرواحها وحقائقها ، وما يثبت لهم التعرف الإلهي ، وهو نصيبهم من الأمر .

(١) بهامش أ و في متن ج ، د : لا .

(٢) في ب : والمراتب .

(٣) في ج : اليقين .

(٤) في أ وحدها : لذلك .

(٥) منها : ناقصة من ج ، د .

(أ) التكاثر : ٦ ، ٧ .

(ب) سيأتى عن ذلك كلام كثير ، عند شرحه لمنازل عديدة ، كالمكاشفة والمشاهدة والمعينة والمعرفة ونحو ذلك من المنازل .

(ج) قال القشيري عن « السر » : يُحتمل أنها لطيفة مودعة في القلب كالأرواح . وأصولهم تقتضى أنها محل المشاهدة ، كما أن الأرواح محل للمحبة ، والقلوب محل للمعارف وعند القوم ، على موجب مواضعاتهم ، ومقتضى أصولهم : السرُّ الطفُّ من الروح ، والروح أشرف من القلب . القشيرية ٣٠٩/١ . وهذا يعنى أن ابن القيم يستخدم مصطلحات الصوفية بمعانيها الاصطلاحية الدقيقة ، وفي هذا دلالة على علمه بها ، وعلى قبوله لها .

والتعرف الإلهي لا يقتضى مفارقة الأمر . كما يظن قطاع الطريق وزنادقة الصوفية^(١) ، بل يستخرج منهم حقائق الأمر ، وأسرار العبودية ، وروح المعاملة .

فَحَظُّهُمْ من الأمر حظ العالم بمراد المتكلم من كلامه ، تصريحاً وإيماءً ، وتنبهياً وإشارةً . وحظٌ غيرهم فيه حظ التالى له حفظاً بلا فهم ولا معرفة لمراده . وهؤلاء أحوج شئ إلى الأمر ؛ لأنهم لم يصلوا إلى تلك التعريفات والحقائق إلا به ، فالمحافظة عليه لهم - علماً ومعرفة وعملاً وحالاً - ضرورة ، لا عِوَضَ لهم عنه البتة .

وهذا القدر هو الذى فات الزنادقة ، وقطاع الطريق من المتسبين إلى طريقة القوم ؛ فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هى المطلوبة ، أرواحها لأصورها وأشباحها ورسومها ، قالوا : نجمع هممتنا على مقاصدها وحقائقها ، ولا حاجة لنا إلى رسومها وظواهرها ؛ بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة ، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره ، وغرهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها . فراوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك ، وهمهم أعلى ، وأنهم المشتغلون باللُّب ، وأولئك بالقشر . فتركَّبت من تقصير هؤلاء ، وعدوان هؤلاء ، تعطيل جملة الأمر ، هؤلاء عطلوا^(١) سره^(٢) ومقصوده وحقيقته ، وهؤلاء عطلوا رسمه وصورته ، فظنوا أنهم يصلون إلى حقيقته ، ١٤٦/ ظ من غير

(١) عطلوا : ناقصة من ب .

(٢) فى ج : أمره .

(١) هم الذين يقولون بإسقاط التكاليف الشرعية ، واستباحة حرمان الشرع ، بدعوى وصولهم إلى مقامات من المحبة الإلهية تجعلهم - عند أنفسهم - غير محتاجين إلى الالتزام بالأوامر الشرعية ، وقد عنى الصوفية ببيان غلط هؤلاء وضلالهم . انظر مثلاً : اللمع ، فى حديثه عن الفرقة التى غلظت فى الإباحة والحظر والرد عليهم ، ٥٣٨ - ٥٤٠ ، وهذا - عند الصوفية من الغلط فى الأصول لا فى الفروع ، وتحدث الغزالي فى الإحياء عن أصناف من أهل الإباحة ، ضمن حديثه عن المغترين من الصوفية . انظر : الإحياء ٣/ ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، وقال فخر الدين الرازى عن هؤلاء : « وهم قوم يحفظون طامات لا أصل لها ، وتلييسات فى الحقيقة ، وهم يدعون محبة الله تعالى ، وليس لهم نصيب من شئ من الحقائق ، بل يخالفون الشريعة ، ويقولون إن الحبيب رفع عنه (عنهم) التكليف ، وهو (هم) الأشر من الطوائف . وهم - فى الحقيقة - على دين مزدك » . اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين ، طبع بعناية : طه عبد الرؤوف سعد ، ومصطفى الهوارى ، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨ ص ١١٧ ، ثم قال : وكل من هو على دين الإباحة فى زماننا . هذا فهم بقية هؤلاء القوم » ص ١٤٢ . وانظر : بحر الكلام لأبى المعين النسفى ، القاهرة ١٩٢٢ ص ٩٢ ، ٩٣ ، وانظر مادة : رندقة فيما سبق ، عند الحديث عن المشهد الثانى من مشاهد المعصية .

رسمه وظاهره ، فلم يصلوا إلا إلى الكفر والزندقة . وجحدوا ما عُلم بالضرورة معجى الرسول به ، فهؤلاء كفسار زنادقة منافقون ، وأولئك مقصرون غير كاملين . والقائمون بهذا وهذا هم الذين يرون أن الأمر متوجه إلى قلوبهم قبل جوارحهم ، وأن على القلب عبودية في الأمر ، كما على الجوارح ، وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة الجوارح وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته ، فهؤلاء خواص أهل الإيمان وأهل العلم والعرفان .

فصل

قوله^(١) : « ومن الحظوظ إلى التجريد » يريد الفرار من حظوظ النفوس^(٢) على اختلاف مراتبها ؛ فإنه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده ، وحقه على عبده ، ومعرفة نفوسهم وأعمالهم وآفاتهم . ورُبَّ مَطْلَبٍ عالية لقوم من العباد هي حظوظ لقوم آخرين ، يستغفرون الله منها ، ويفرون إليه منها ، يرونها حائلة بينهم وبين مطلوبهم .

وبالجملة فالخط : ما سوى مراد الله الديني منك ، كائنًا ما كان ، وهو بين^(٣) حظٍّ محرّم إلى مكروه إلى مباح إلى مستحب ، غيره أحب إلى الله منه . ولا يتميز هذا إلا في مقام الرسوخ في العلم بالله وأمره ، وبالنفس وصفاتها وأحوالها .

فهناك تتبيّن له الحظوظ من الحقوق ، ويفر من الخطّ إلى التجريد . وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا ؛ لأنهم إنما يعبدون الله على الحظوظ وعلى مرادهم منه ، وأما تجريد عبادته على مراده من عبده : { البسيط }

فتلك منزلة لم يُعْطَها أحدٌ	سوى نبي وصدّيق من البشر
والزهد زهدك فيها ^(١) ليس زهدك في	ما قد أبيح لنا في محكم السور
والصدق صدقك في تجريدها ، وكذلك	إخلاص تخليصها إن كنت ذا بصير
كذا توكل أرباب البصائر في	تجريد أعمالهم من ذلك الكدر
كذلك توبتهم منها ، فهم أبداً	في توبة ، أو يصيروا ^(ب) داخل الحفر

(١) أي الهوى .

(٢) في ج ، د : النفس .

(٣) في ج ، د : ما يبرح ، وكذا في هامش أ منسوبا إلى نسخة أخرى .

(أ) الزهد فيها ، أي : الزهد في حظوظ النفس وهواها ، حتى تكون العبادة خالصة لله تعالى وحده .

(ب) المقصود بقوله : أو يصيروا ، إلى أن يصيروا ، أي : أن تكون طاعتهم مستمرة ، وتوبتهم دائمة ، حتى الموت .

وبالحملة فصاحب هذا التجريد لا يقنع من الله بأمر يسكن إليه دون الله ، ولا يفرح بما حصل له دون الله ، ولا يأسى على ما فاتته سوى الله ، ولا يستغنى بمرتبة شريفة ، وإن عظمت عنده أو عند الناس ، فلا يستغنى إلا بالله ولا يفتقر إلا إلى الله . ولا يفرح إلا بموافقة لمرضاة الله ، ولا يحزن إلا على ما فاتته من الله ، ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله تعالى ، واحتجاب الله عنه ، فكُلُّه بالله ، وكُلُّه لله ، وكلُّه مع الله ، وسيره دائماً إلى الله . قد رُفِعَ له عِلْمٌ فُشِمِرَ إليه ، وتجرَّدَ له مطلوبه فعمل عليه . تناديه الحظوظ : إِلَيَّ ، وهو يقول : إنما أريد مَنْ إذا حصل لي حصل لي كل شيء ، وإذا فاتني فاتني كل شيء ، فهو - مع الله مُجرَّدٌ عن خلقه ، ومع خلقه مُجرَّدٌ عن نفسه ، ومع الأمر مُجرَّدٌ عن حظه . أعنى الحظُّ المزاحم للأمر . وأما الحظُّ المُعِين على الأمر فإنه لا يحطه تناوله عن مرتبته . ولا يسقطه من عين ربه .

وهذا - أيضاً - موضعٌ غَلَطَ فيه من غلط من الشيوخ . فظنوا أن إرادة الحظ نقص في الإرادة ^(١) .

والتحقيق فيه أن الحظ نوعان : حظ يزاحم الأمر ، وحظ يؤازر الأمر فينفذه . فالأول هو المذموم ، والثاني ممدوح . وتناوله من تمام العبودية فهذا لون ، وهذا لون .

(١) ينسب مثل هذا إلى بعض شيوخ الصوفية مثل معروف الكرخي الذي سئل : هل هيسجى إلى العبادة خوف النار ورجاء الجنة ؟ فقال : « وأى شيء هذا ؟ إن واحداً بيده هذا كله ، إن أحبيته أنساك جميع ذلك ، وإن كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا » وقد وُصف معروف بأنه « عبد الله لا خوفاً من ناره ، ولا شوقاً إلى جنته بل حباً له » . وينسب مثل هذا إلى رابعة العدوية التي سئلت عن حقيقة إيمانها فقالت : ما عبدت الله خوفاً من النار ، فأكون مثل الأمة السوء : إن خافت عملت ، ولا حبا للجنة فأكون كأمة السوء : إن أعطيت عملت ، ولكنى عبده حباً له وشوقاً إليه ، وتنسب إليها الأبيات المشهورة ، وهى تنسب إلى غيرها أيضاً :

أحبك حين حب الهوى وحبا لأنك أحسن لذاك إلخ الأبيات .

وينسب مثل هذا إلى أبى سليمان الداراني ، ويذكر المكي أن من أقيم في هذا المقام جماعة من التابعين ، منهم أبو حازم المدني ، وقد نُقِلَ بين يدي حديثه هذا أقوالاً لوهب بن منبه من الزبور ، ومن أخبار عيسى عليه السلام ، انظر : قوت القلوب ١١١/٢ - ١١٥ ، وحلية الأولياء ٢٤٢/٣ ، وانظر كذلك : الإحياء : ٣٠٢/٤ ، ٣٠٣ .

فصل

قال : وفرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق ، ثم من شهود الفرار إلى الحق ، ثم الفرار من شهود الفرار ،^(١) .

هذا على قاعدته فنى جعل الفناء عن الشهود غاية السالكين ، فيفرُّ أولاً من الخلق إلى الحق ، ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذى فر إليه . لكن بقيت عليه بقية ، وهى شهود فراره ، فَبَعْدُ له إحساس بالخلق ، فيفر ثانياً من شهود فراره ؛ فتقطع النسب كلها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثانى ، فلا يبقى فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره ، فيفر من شهود الفرار . فتقطع - حينئذٍ - النسب كلها .

وقد تقدم الكلام على هذا ، وأنه ليس أعلى المقامات والرتب ، ولا هو غاية الكمال . وأن فوقه ما هو أعلى منه مقاما ، وأشرف منزلاً^(٢) . وهو أن يشهد فراره ، وأنه بالله من الله إلى الله . فيشهد أنه قرَّبَه منه إليه . ويعطى كلَّ مشهد حقه من العبودية . وهذا حال الكُمَّل ، فالله^(٣) المستعان .

فصل

[منزلة الرياضة]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » : منزلة الرياضة ، وهى تمرين النفس على الصدق والإخلاص .
قال صاحب المنازل : هى تمرين النفس على قبول الصدق^(ب) .

(١) فى ب : منزلة .

(٢) فى ج ، د : والله .

(أ) قال الهروى : « وفرار خاصة الخاصة مما دون الحق إلى الحق ، ثم من شهود الفرار إلى الحق ، ثم الفرار من الفرار إلى الحق » المنازل ١٧ .

(ب) قال الهروى : « بسبب الرياضة : قال الله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ [المؤمنون : ٦٠] الرياضة : تمرين النفس على قبول الصدق : المنازل : ١٧ .

وهذا يراد به أمران : تمرينها على قبول الصدق إذا عرضه عليها ، فى أقواله وأفعاله وإراداته . فإذا عرض عليها الصدق قبلته ، وانقادت له وأذعنت له .

والثانى : قبول الحق ممن عرضه عليه . قال الله تعالى : ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصُّدُقِ ، وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾^(١) فلايكفى صدقك ، بل لا بُدَّ من صدقك وتصديقك للصادقين . فكثير من الناس يَصُدِّقُ ، ولكن يمنعه من التصديق كِبَرُ أو حسد أو غير ذلك .

قال : « وهى على ثلاث درجات : رياضة العامة ، وهى تهذيب الاخلاق بالعلم ، وتصفية الاعمال بالإخلاص ، وتوفير الحقوق فى المعاملة » (ب) .

أما تهذيب الاخلاق بالعلم ، فالمراد به إصلاحها وتصفيتها بموجب العلم ، فلايتحرك بحركة ظاهرة أو باطنة إلا بمقتضى العلم ، فتكون حركاتُ ظاهره^(١) وباطنه موزونة بميزان الشرع .

وأما تصفية الاعمال بالإخلاص : فهو تجريدُها عن أن يشوبها باعث لسغير الله وهو^(٢) عبارة عن توحيد المراد ، وتجريد الباعث إليه .

١٤٧ / ظ وأما توفير الحقوق فى المعاملة فهو أن تُعْطَى ما أُمرتَ^(٣) من حق الله وحقوق العباد كاملاً موقراً ، قد نَصَحْتَ فيه صاحبَ الحق غاية النصيح ، وأرضيته كل الرضا ، فَفَزْتَ بحمده لك وشكره .

ولما كانت هذه الثلاثة شاقة على النفس جداً ، كان تكليفُها^(٤) رياضة ، فإذا اعتادها صارت خُلُقاً .

(١) فى ب : ظاهرة وباطنة .

(٢) فى هامش أ وفى متن جـ ، د : وهى .

(٣) فى د : أمرت به .

(٤) كذا فى ب ، جـ ، د . وفى أ : تكليفها ، والمثبت أولى .

(١) الزمر : ٣٣ .

(ب) وما هنا موافق لما فى المنازل ، ما عدا حذف الضمير : هى ، قبل قوله : تهذيب الاخلاق . انظر : ص ١٧ .

قال : « ورياضة الخاصة : حسم التفرق ، وقطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه ، وإبقاء العلم يجرى مجراه »^(١) .

يريد بحسم التفرق : قطع ما يفرق قلبك عن الله تعالى بالجمعية عليه ، والإقبال بكليتك إليه ، حاضرا معه بقلبك كله ، لاتلتفت إلى غيره .

وأما قطع الالتفات إلى المقام الذى جاوزه ، فهو ألا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ، ولذته واستحسانه ، بل يُلهى عنه مُعرضا ، مقبلا على الله . طالبا للزيادة ، خائفا أن يكون ذلك المقام له حجابا ، يقف عنده عن السير . فَهِمَّتْ حفظه ، ليس له قوة ، ولاهمة أن ينهض إلى ما فوقه . ومن لم تكن همته التقدم فهو فى تأخر ، ولا يشعر ، فإنه لا وقوف فى الطبيعة ، ولا فى السير . بل إما إلى قُدَام ، وإما إلى وراء ، فالسالك الصادق لا ينظر إلى ورائه ، ولا يسمع النداء إلا من أمامه ، لا من ورائه .

وأما إبقاء العلم يجرى مجراه فالذهاب مع داعى العلم أين يذهب^(٢) به ، والجرى معه فى تياره أين جرى .

وحقيقة ذلك الاستسلام للعلم ، وألا يُعارضه بجمعية ، ولا ذوق ، ولا حال . بل أمضى معه حيث ذهب ، فالواجب تسليط العلم على الحال . وتحكيمه عليه ، وألا يُعارض به . وهذا صعب جدا ، إلا على الصادقين أرباب العزائم ؛ فلذلك كان من أنواع الرياضة .

ومتى قرنت النفس عليه وتعودته صار خُلُقًا . وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقة ، أو غلبه حال أو ذوق ، خَلَّى العلم وراء ظهره ، ونبذه وراء ظَهْرِيَا ، وحَكَّمَ عليه الحال ، هذا حال أكثر السالكين ، وهى حال أهل الانحراف الذين يَصُدُّون عن سبيل الله ويبغونها عوجًا ؛ ولهذا عظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به .

(١) فى ب ، ج ، د ، وكذا فى هامش أ : ذهب .

(٢) ما هنا موافق لما فى المنارل إلا أنه فيه أورد كلمة: مجاريه ، بدلا من « مجراه » هنا: انظر : ص ١٨ .

فصل

قال : « رياضية خاصة الخاصة : تجريد الشهود ، والصعود إلى الجمع ، ورفع^(١) المعارضات . وقطع المعاوضات »^(٢) .

أما تجريد الشهود فنوعان ؛ أحدهما : تجريده عن الالتفات إلى غيره ، والثاني : تجريده عن رؤيته وشهوده .

وأما الصعود إلى الجمع : فيعنى به الصعود عن معانى التفرقة إلى الجمع الذاتى ، وهذا يحتمل أمرين :

أحدهما : أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلى وحدة مصدرها .

والثاني أن يصعد على علائق الأسماء والصفات إلى الذات ؛ فإن شهود الذات بدون علائق الأسماء والصفات - عندهم - هو حضرة الجمع . وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ١٤٨/ و لا بُدَّ من تحقيقه . فنقول :

التفرقة تفرقتان : تفرقة فى المفعولات^(٣) ، وتفرقة فى معانى الأسماء والصفات . والجمع جمعان : جمع فى الحكم الكونى ، وجمع ذاتى .

فالجمع فى الحكم الكونى : اجتماع المفعولات كلها فى القضاء والقدر والحكم . والجمع الذاتى : اجتماع الأسماء والصفات فى الذات . فالذات واحدة جامعة للأسماء والصفات ، والقضاء والقدر جامع لجميع المقضيات^(٤) والمقدورات ، والشهود مترتب على هذا وهذا .

فشهود اجتماع الكائنات فى قضائه وقدره - وإن كان حقا - فهو لا يعطى إيماناً ،

(١) فى ب ، ج ، د : ورفض ، وهى موافقة لما جاء فى المنال ، كما يظهر من نصه الذى أورده . بل إن ابن القيم يستخدمها فى شرح النص بعد قليل ، ولكنه يذكر معها : قطع المعاوضات أيضاً .

(٢) فى ج وهامش د : الأفعال .

(٣) كذا فى ب ، ج ، د وهامش أ وفى متن أ : المقضيات .

(٤) قال فى المنال : « رياضية خاصة الخاصة : تجريد الشهود ، والصعود إلى الجمع ، ورفض المعاوضات والمعاوضات » ص ١٨ .

فضلاً عن أن يكون أعلى مقامات الإحسان . والفناء في هذا الشهود غايته فناء في توحيد الربوبية الذي لا ينفع وحده ، ولا بد منه .
وشهود اجتماع الأسماء والصفات ، في وحدة الذات شهود صحيح ، وهو شهود مطابق للحق في نفسه .

وأما الصعود من^(١) شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة فغاياته أن يكون صاحبه معذوراً لضيق قلبه (عن تفرقة الأسماء ومعاني الصفات وغلبة الشهود على)^(٢) قلبه . وأما أن يكون محموداً في شهوده ذاتا مجردة عن كل اسم وصفة ، وعن علائقها ، فكلاً ولماً ، وأى إيمان يعطى ذلك ؟ وإنما هو سلب ونفى في الشهود ، كالسلب والنفى في العلم والاعتقاد ، فنسبته إلى الشهود كنسبة نفي الجهمية^(٣)

(١) في ج ، د : عن .

(٢) ما بين القوسين ناقص من ج ، د .

(١) الجهمية هم أصحاب جهنم بن صفوان ، وتمثل أهم آرائه فيما يلي :
أولاً : نفى أكثر الصفات الإلهية يدعى تنزيه الله تعالى ، وعندما أثبت بعضها جعلها حادثة عند وقوع المحدثات ، وفي رأيه أن الله لا يعلم الشيء قبل خلقه ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التغير في صفاته .
ثانياً : قال بالجبر المطلقة ، فالإنسان - عنده - لا يقدر على شيء ، وليس له قدرة لا إرادة ولا اختيار ، وإذا نسبت الأفعال إليه فإنما يكون ذلك سبيل المجاز كما تناسب الأفعال إلى الجمادات .
ثالثاً : قال بفناء الجنة والنار ، وانقطاع حركات أهلها .
رابعاً : رأى أن الإيمان ليس قولاً واعتقاداً وعملاً ، كما هو رأى السلف الصالح أهل السنة والجماعة ، إنما هو مجرد المعرفة ، وأن الكفر هو مجرد الجهل ، ويترتب على ذلك أنه لا تفاضل الإيمان ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ؛ لأن المعارف لا تتفاضل .
وقد خرج جهنم على الدولة الأموية في آخر أيامها ، وقتله سلم بن أحور المازني ، عامل نصر بن سيار ، واستمر بعض أتباعه من بعده إلى أوائل القرن الرابع الهجري ، حيث أفلح بعض أتباع الإمام أبي الحسن الأشعري في إلحاقهم بفكر المذهب الأشعري . انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ، ج ١ / ٢١٤ ، والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي : ٢١١ ، ٢١٢ ، والتبصير في الدين لأبي المظفر الإسفرائيني ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، مطبعة الأنوار ، ط ١٩٤٠ ، ص ٦٣ ، ٦٤ ، والملل والنحل بهامش الفصل ١ / ١٠٩ - ١١١ ، وانظر دراسة شاملة لحياته وآرائه وتأثيره ، كتبها : خالد العسلي ، في كتابه : جهنم بن صفوان ومكانته في الفكر الإسلامي ، المكتبة الأهلية ، بغداد ، ١٩٦٥ .

وسلبهم إلى الأخبار . لكن الفرق بينهما أن ذلك السلب في^(١) العلم والاعتقاد ، مخالف للحق الثابت في نفس الأمر ، وكذب على الله ، ونفى لما يستحقه من صفات كماله ونعوت جلاله ، ومعاني أسمائه الحسنى .

وأما هذا السلب^(ب) ففي الشعور به للصعود منه^(١) إلى الجمع الذاتي ، مع الإيمان به ، والاعتراف بثبوته . فهذا لون ، وذاك لون .

والكمالُ شهود الأمر على ما هو عليه ، ويشهد الذات موصوفة بصفات الجلال ، منعوتة بنعوت الكمال وكلما كثر شهوده لمعاني الأسماء فالصفات كان أكمل .

نعم قد يعذر في الفناء في الذات المجردة ، لقوة الوارد ، وضعف المحل^(٢) عن شهود معاني الأسماء والصفات . فتأمل هذا الموضع ، وأعطه حقه ولا يصدّنك عن تحقيق ذلك ما يحيل أرباب الفناء من الكشف والذوق فإننا لانكره ، بل^(٣) نُقر به ، ولكن الشأن في مرتبته ، وبالله التوفيق .

وأما رفض المعارضات فيحتمل أمرين .

أحدهما : ما يعارض شهوده الجمعي من التفرقات ، وهو مراده .

الثاني : رفض^(٤) ما يعارض إرادته من الإرادات ، وما يعارض مراد الله من المرادات . وهذا أكمل من الأول ، وأعلى منه .

وأما قطع المعارضات فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة ، بل يجردها لذاته^(ج) ، وأنه أهل أن يُعَيّد ، ولو لم يحصل لعباده عَوْضٌ منه ، فإنه يستحق أن يعيد لذاته لا

(١) كذا في ب ، ج ، د ، وهامش أ . وفي متن أسقطت كلمة : منه .

(٢) في ج : المورد .

(٣) ما بين المعقوفتين مزيد ليستقيم المعنى .

(٤) رفض : ساقطة من ج ، د .

(أ) أي السلب المنسوب إلى الجهمية .

(ب) أي السلب المنسوب إلى القائلين بالفناء ، الذين يصعدون من شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة .

(ج) أي يجعل المعاملة والطاعة والعبادة خالصة لله تعالى ، دون نظر إلى عوض عنها .

لعلة ، ولا لعوض ولا لمطلوب . وهذا - أيضاً - موضع لا بد من تحريره ^(١) .

فيقال : ملاحظة المعاوضة ضرورية ١٤٨/ظ للعامل ، وإنما الشأن فى ملاحظة الأعراض وتباينها . فالمحب الصادق الذى قد تجرد عن ملاحظة عوض قد لاحظ أعظم الأعراض ، وشمر إليها ، وهى قُربُه من الله ووصوله إليه ، واشتغاله به عما سواه ، والتنعّم بحبه ، ولذة الشوق إلى لقائه . فهذه أعراض لا بد للخاصة منها . وهى من أجل مقاصدهم وأعراضهم ، ولا تقدر فى مقاماتهم ، وتجريد عبودياتهم ، بل أكملهم عبودية أشدهم التفاتاً إلى هذه الأعراض .

نعم ، طَلَبُ الأعراض المنفصلة المخلوقة - من الجاه والمال والرياسة والملك ، أو طلب الحور العين والقصور والولدان ونحو ذلك ، بالنسبة إلى تلك الأعراض التى تطلبها الخاصة - معلولة . وهذا لا شك فيه ، إذا تجرّد طلبهم لها .

أما إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتى { هو } قربه والوصول إليه ، والتنعّم بحبه ، والشوق إلى لقائه ، وانضاف إلى هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل -- فلا علة (عليه)^(٢) فى هذه العبودية بوجه ما ، ولانقص . وقد قال النبى ﷺ : « حولها ندندن »^(٣) ، يعنى الجنة . وقال : « إذا سألت الله فاسأله الفردوس ، فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة »^(ب) .

(١) . فى ج ، د : تجريده .

(٢) مضافة من هامش أ ، وهى منسوبة فيه إلى نسخة أخرى ، ومعلم عليها بالصحة .

(١) أورده ابن ماجة فى سننه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لرجل : « ما تقول فى الصلاة ؟ » قال : أتشهد ، ثم أسأل الله الجنة ، وأعوذ به من النار . أما والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ . قال : « حولها ندندن » سنن ابن ماجة : كتاب الدعاء ، باب الجوامع من الدعاء ، ١٢٦٤/٢ ، برقم ٣٨٤٧ . وأورده أحمد فى مسنده ، بنحوه ٤٧٤/٣ .

(ب) جزء من حديث رواه البخارى ، فى كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ، وهو رب العرش العظيم . ونسب روايته : أوسط الجنة . صحيح البخارى ١٥٣/٩ . وأورده برواية مقاربة ، فى كتاب الجهاد والسير ، باب درجات المجاهدين فى سبيل الله ، يقال : هذا سبيلى وهذا سبيلى . ١٩/٤ ، ٢٠ . وارجع كذلك إلى مسند أحمد : ٣٣٥/٢ ، ٣٣٩ ، حيث ذكره باختلاف يسير جداً فى اللفظ .

ومعلوم أن هذا مسكن خاصة الخاصة ، وسادات العارفين . فسؤالهم إياه ليس علةً
في عبوديتهم ، ولا قاذحاً^(١) فيها .
١٤٨/ ظ وقد استوفينا ذكر هذا الموضوع في « كتاب سفر الهجرتين » عند الكلام
على علل المقامات^(٢) .

ويحتمل أن يريد الشيخ بقطع المعاوضات : أن تشهد أن الله ما أعطاك شيئاً
معاوضة ، بل تفضلاً وإحساناً ، لا لعرض يرجوه منك ، كما يكون من عطاء العبد
للعبد ، ولكن^(٣) إنما نتكلم فيما من العبد ، بما يؤمر بالتجريد عنه ، كتجرده عن التفرقة
والمعاوضة ، وهذا^(٣) أليق المعنيين بكلامه ، والله أعلم .

فصل

[منزلة السماع]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « السماع » .

(١) من ج ، د : قَدْحًا .

(٢) لكن : ساقطة من ج ، د .

(٣) في ج ، د : فهذا .

(١) تناول ابن القيم هذه الفكرة في مواضع كثيرة من كتابه « طريق الهجرتين وباب السعادتين » ، وقد رد
فيه ردًا مطولاً على القائلين بأن المقامات كالصبر والزهد والشكر ونحوها إنما هي من مقامات العوام لا
الخواص ، بسبب ما فيها من العلل ، وقد كان أبو العباس أحمد بن محمد بن العريف الصوفي
الأندلسي (٥٣٦ هـ) صاحب كتاب محاسن المجالس من أشهر القائلين بهذه الفكرة ، لذا عنى ابن
القيم بالإشارة إليه قائلاً : « والمقصود الكلام على علل المقامات ، وبيان ما فيها من خطأ وصواب .
ولما كان أبو العباس بن العريف قد تعرض لذلك في كتابه محاسن المجالس ذكرنا كلامه فيه ، وماله
وما عليه » ص ٤١٧ . وانظر نماذج من حديث ابن القيم عن علل المقامات في كتاب « طريق
الهجرتين » فـ في الصفحات : ٣١٤ وما بعدها ، ٣٥٨ وما بعدها ، ٣٧٢ وما بعدها ، ٣٩٣ وما
بعدها ، ٣٩٨ وما بعدها ، ٣٩٨ وما بعدها ، ٤٧٩ وما بعدها . ويمكن الرجوع إلى كلام ابن
العريف نفسه في كتابه : « محاسن المجالس » طبعة ، أسين بلاسيوس :

Texte arabe et Commentaire. Geuthner Paris, 1933, p. 75 et Suit

ويلاحظ أن الهروى صاحب منازل السائرين له كتاب يسمى « علل المقامات » وهو أسبق من كتاب ابن
العريف ، انظر : السليل على طبقات الحنابلة ٣/ ٥١ ، وكان ابن القيم يرد عليه - أيضاً - وإن لم
يصرح بذلك ؛ بسبب مكانة الهروى لديه أو اكتفاء برده الكثيرة عليه في مدارج السالكين .

وهو اسم مصدر كالسبات . وقد أمر الله به فى كتابه ، وأثنى على أهله ، وأخبر أن البشرى لهم ؛ فقال تعالى : ﴿ واثقوا الله واسمعوا ﴾^(أ) ، وقال : ﴿ واسمعوا وأطيعوا ﴾^(ب) ، وقال : ﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ﴾^(ج) ، وقال : ﴿ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولوا الالباب ﴾^(د) ، وقال : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ﴾^(هـ) ، وقال : ﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾^(و) .

وجعل الإسماع منه والسماع منهم ، دليلاً على علم الخير فيهم ، وعَدَم ذلك دليلاً على عدم الخير فيهم . فقال : ﴿ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ، ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرضون ﴾^(ز) ، وأخبر عن أعدائه أنهم هجروا السماع ونهوا عنه . فقال : ﴿ وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن الغوا فيه ﴾^(ح) .

فالسماع رسول الإيمان ١٤٩/ و إلى القلب وداعيه ومعلمه . وكسب فى القرآن من قوله : ﴿ أفلا يسمعون ؟ ﴾ وقال : ﴿ أفلم يسيروا فى الأرض ، فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ﴾ الآية^(ط) .

فالسماع أصل العقل ، وأساس الإيمان الذى انبنى عليه . وهو رائده وجليسه ووزيره . ولكن الشأن - كل الشأن - فى المسموع . وفيه وقع خبط الناس واختلافهم ، وغلط منهم من غلط .

= وقد نشر د. محمد سعيد عبد المجيد الانغانى هذا الكتيب ضمن بحثه للدكتوراه عن شيخ الإسلام عبد الله الانصارى الهروى ، دار الكتب الحديثه ١٩٦٨ ، ص ٢٩١ - ٢٩٦ ، وفيه يتحدث عن الملل التى تلحق بالمقامات موضحاً طريق خواص السالكين فى النظر إلى هذه المقامات وتجريدها من العلل .

(أ) المائدة : ١٠٨ .

(ب) التغابن : ١٦ .

(ج) النساء : ٤٦ .

(د) الزمر : ١٧ ، ١٨ .

(هـ) الاعراف : ٢٠٤ .

(و) المائدة ٨٣ .

(ز) الانفال : ٢٣ .

(ح) فصلت : ٢٦ .

(ط) الحج : ٤٦ .

وحقيقة « السماع » تنبيه القلب على معاني المسموع ، وتحريكه عنها طلباً وهرياً^(١) ، وحجاً وبغضاً ، فهو جاد يحدو بكل أحد إلى وطنه مألّفه .
وأصحاب السماع ، منهم من يسمع بطبعه ونفسه^(٢) وهواه ؛ فهذا حظّه من مسموعه ما^(٣) وافق طبعه .

ومنهم : من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله ؛ فهذا يفتح له من المسموع ، بحسب استعداده وقوته ومادته .

ومنهم : من يسمع بالله ، لا (يسمع)^(٤) بغيره ، كما في الحديث الإلهي الصحيح : « فبى يسمع ، وبى يبصر »^(٥) . وهذا أعلى سماعاً ، وأصح من كل أحد .
والكلام فى « السماع » - مدحاً وذمّاً - يُحتاج فيه إلى معرفة صورة المسموع وحقيقته ، وسببه والباعث عليه ، وثمرته وغايته . فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر « السماع » ، ويتميز النافع منه والضار ، والحق والباطل ، والمدوح والمذموم .

فأما « المسموع » فعلى ثلاثة أضرب :

أحدها : مسموع يحبه الله ويرضاه ، وأمر به عباده ، وإثنى على أهله ، ورضى عنهم به .

الثانى : مسموع يُبغضه ويكرهه ، ونهى عنه ، ومدح المعرضين عنه .

الثالث : مسموع مباح ، مأذون فيه ، لا يحبه ولا يبغضه ولا مدح صاحبه ولا ذمه . فتحكمه حكم سائر المباحات من المناظر ، والمشام ، والمطعمات ، والملبوسات المباحة . فمن حرم هذا النوع الثالث ؛ فقد قال على الله

(١) فى د : وتحريكه عنها يثير طرباً وحجاً وبغضاً .

(٢) فى د : بنفسه وطبعه .

(٣) فى متن أ : وما ، وجاءت فى ب ، ج ، د : ما ، وهى أولى .

(٤) ما بين القوسين من ب ، ج ، د ، وكذا هامش أنشوبا إلى نسخة أخرى .

(٥) سبق تخريجه انظر : منزلة الاعتصام ، فصل اعتصام خاصة الخاصة .

مالايعلم ^(١) ، وحرم ما أحل الله ، ومن جعله ديناً وقرباً يتقرب به إلى الله ، فقد كذب على الله ، وشرع ديناً لم يأذن به الله ، وضاهى بذلك المشركين .

فصل

فأما النوع الأول : فهو السماع الذى مدحه فى كتابه ، وأمر به وأثنى على أصحابه ^(٢) ، وذمَّ المعرضين عنه ولعنهم ، وجعلهم أضلَّ من الأنعام ، وهم القائلون فى النار : ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ ^(٣) ، وهو يسماع آياته المتلوة التى أنزلها على رسوله .

فهذا السماع أساس الإيمان الذى عليه بناؤه . وهو على ثلاثة أنواع : سماع إدراك ، بحاسة الأذن ، وسماع فهم وعقل ، وسماع إجابة وقبول . والثلاثة فى القرآن .

فأما سماع الإدراك : ففى قوله تعالى حكاية ^(٤) عن مؤمنى الجن قولهم : ﴿ إنا سمعنا قرآناً عجباً ، يهدى إلى الرشد فأما به ﴾ ^(ب) ، وقولهم : ﴿ يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى ... ﴾ ^(ج) الآية ، فهذا سماع إدراك ، اتصل به الإيمان والإجابة .

وأما سماع الفهم فهو المنفى عن ١٤٩ / ظ أهل الإعراض والغفلة ، بقوله تعالى : ﴿ إنك لا تُسمع الموتى ، ولا تُسمع الصمَّ الدعاء ﴾ ^(د) ، وقوله : ﴿ إن الله يُسمع من يشاء ، وما أنت بمسمع من فى القبور ﴾ ^(هـ) .

(١) فى ج : بلا علم .

(٢) فى ج : أهله .

(٣) فى د : حكاية مخبراً .

(١) الملك : ١٠ .

(ب) الجن : ١ ، ٢ .

(ج) الأحقاف : ٣٠ .

(د) النمل : ٨٠ .

(هـ) فاطر : ٢٢ .

فالتخصيص - ههنا - لإسماع الفهم والعقل ، وإلا فالسمع العام الذى قامت به الحجة لاتخصيص فيه . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ، وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾^(أ) ، أى : لو علم الله فى هؤلاء الكفار قبولاً وانقياداً لأفهمهم ، وإلا فهُمْ قد سمعوا سَمَعَ الإدراك ، ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ أى : ولو أفهمهم لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموا ؛ لأن فى قلوبهم من داعى التولى والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه .

وأما سماع القبول والإجابة ففى قوله تعالى حكاية عن عباده المؤمنين أنهم قالوا : ﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾^(ب) ، فإن هذا سمع وقبول وإجابة ، مشعر للطاعة .

والتحقيق أنه متضمن للأنواع الثلاثة ، وأنهم أخبروا بأنهم أدركوا المسموع وفهموه ، وأجابوا له .

وَمِنْ سَمْعِ الْقَبُولِ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾^(ج) ، أى : قابلون منهم ، مستجيبون لهم . هذا أصح القولين فى الآية .

وأما قول من قال : عيون لهم وجواسيس ، فضعيف^(د) ، فإنه سبحانه أخبر عن حكمته فى تثبيطهم عن الخروج بأن خروجهم يوجب الخيال والفساد ، والسعى بين العسكر بالفتنة . وفى العسكر منه يقبل منهم ، ويستجيب لهم ، فكان فى إقعادهم عنهم لُطْفٌ بهم ورحمة ، حتى لايقعوا فى عَنَتِ القبول منهم .

أما اشتمال العسكر على جواسيس وعيون لهم فلا تعلق له بحكمة التشييط والإقعاد . ومعلوم أن جواسيسهم وعيونهم منهم . وهو ، سبحانه ، قد أخبر أنه

(أ) الأنفال : ٢٣ .

(ب) جزء من الآية ٢٨٥ من سورة البقرة ، وكذلك جزء من الآية ٥١ من سورة النور .

(ج) جزء من الآية ٤٧ من سورة التوبة .

(د) ذكر ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية هذين المعنيين اللذين ذكرهما ابن القيم ، واختار الأول منهما كما فعل ابن القيم ، وقد نُسب القول الذى وصفه ابن القيم بأنه ضعيف إلى مجاهد وزيد بن أسلم وابن جرير . أما رأى الأول المختار عنده فقد نسب إلى قتادة وغيره من المفسرين . انظر : تفسير ابن كثير ٣٦١/٢ .

أقعدهم لِئَلَّا يَسْعَوْا بِالْفَسَادِ فِي الْعَسْكَرِ ، وَيَغْوَهُمُ الْفِتْنَةُ . وهذه الفتنة إنما تسدفع بإقعادهم ، وإقعاد جواسيسهم وعيونهم .

وأيضاً فإن الجواسيس إنما تسمى « عِيُونًا » . هذا المعروف في الاستعمال ، لا تسمى سمّاعين .

وأيضاً فإن هذا نظير قوله - عز وجل - في إخوانهم من اليهود : ﴿ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلْسُّخْتِ ﴾^(١) ، أي قابلون له .

والمقصود أن سماع خاصة الخاصة المقربين هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة : إدراكا وفهما ، وتدبراً ، وإجابة . وكل سماع في القرآن مدح الله أصحابه وأثنى عليهم ، وأمر به أوليائه ، فهو هذا السماع .

وهو سماع الآيات ، لاسماع الآيات . وسماع القرآن ، لا سماع الشيطان (وسماع الانبياء والمرسلين ، لا سماع المغنين والمطربين)^(٢) ، وسماع ، كلام رب الأرض والسماء ، لاسماع قصائد الشعراء ، وسماع المرأشيد ، لا سماع القصائد .

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلى جوار علام الغيوب ، وسائقٌ يسوق الأرواح إلى ١٥٠/ وديار الأفراح ، ومحركٌ يشير ساكن العزّيمات ، إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات ، ومُنَادٍ ينادى للإيمان ، ودليلٌ يدل بالركب في طريق الجنان ، وذاع يدعو القلوب بالمساء والصباح من قبل فائق الإصباح : « حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ »^(٣) .

فلن^(٤) يَعمِدَ من هذا السماع إرشاداً لحجّة ، وتبصرةً لعبرة ، وتذكرةً لمعرفة ، وفكرةً في آية ، ودلالة على رشد ، وردّاً عن^(٥) ضلالة ، وإرشاداً من غيٍّ ، وبصيرةً من عمى ، وأمرًا بمصلحة ، ونهيًا عن مضرّة ومفسدة ، وهداية إلى نور ، وإخراجاً من ظلمة^(٥) ، وزجرًا عن هوى ، وحثًا على تقىٍّ ، وجللاء لبصيرة ، وحياءً لقلب ، وغذاء

(١) ما بين القوسين تأخر في ب ، ج ، د إلى ما بعد قوله في آخر الفقرة : « لاسماع القصائد » .

(٢) في ب : الصلاح .

(٣) في ج ، د : فلم .

(٤) في ج ، د : على

(٥) في ج : مظلمة .

ودواء وشفاء ، وعصمة ولحجة ، وكشف شبهة ، وإيضاح برهان ، وتحقيق حق ، وإبطال باطل .

ونحن نرضى بحكم أهل الذوق في سماع الأبيات والقصائد . ونناشدهم بالذي أنزل القرآن هدىً وشفاء ونوراً وحياة : هل وجدوا ذلك - أو شيئاً منه - في الدُّفِّ والمزمار ، ونعمة الشاهد^(١) ومطربات الألحان ، والغناء المشتمل على تهيج الحب المطلق الذي يشترك فيه محب الرحمن ، ومحب الأوطان ، ومحب الإخوان ، ومحب العلم والعرفان ، ومحب الأموال والأثمان ، ومحب النسوان والمردان ، ومحب الصليبان ؟ فهو يشير من قلب كل مشتاق ومحب لشيء ساكنه ، ويزعج قاطنه ، فيثور وجده ، ويبدو شوقه ، فيتحرك على حسب ما في قلبه من الحب والشوق والوجد بذلك المحبوب كائنًا ما كان . ولهذا نجد لهؤلاء كلهم ذوقًا في السماع وحالًا ووجدًا وبكاء .

ويا لله العجب ! أي إيمان ونور وبصيرة وهدى ومعرفة تحصل باستماع أبيات بالحن وتوقعات ، لعل أكثرها قلت فيما يهوى من^(١) مُحَرَّمٌ يبغضه الله ورسوله ، ويعاقب عليه ؛ من تغزل وتشبيب بمن^(٢) لا يحسن له من ذكر أو أنثى ؛ فإن غالب التغزل والتشبيب إنما هو في الصور المحرمة ، ومن أندر النادر تغزل الشاعر وتشبيهه في امرأته وأميته وأم أولاده ، مع أن هذا واقع ، لكنه كالشعرة في جلد الثور .

فكيف يقع لمن له أدنى بصيرة وحياة قلب أن يتقرب إلى الله - عز وجل - ويزداد إيمانًا وقربًا منه وكرامة عليه بالتداذ ما هو بغیضٌ إليه ، مقيت عنده ، يمقت قائله وقابله والراضى به ؟ وترقى به الحال ، حتى يزعم أن ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النافع ، وسنة نبيه ﷺ ؟ تالله^(٣) إن هذا لقلبٌ مخسوف به ، ممكور به ،

(١) في ج ، د : فيما هو ، وهو أولى .

(٢) في د : بما .

(٣) في ج ، د : بالله .

(١) المقصود بالشاهد هنا ما يقال من الشعر في مجالس السماع ، وهم يسمون قائل الشعر في هذه المجالس « القوال » .

منكوس : لم^(١) يصلح لحقائق القرآن وأذواق معانيه ، ومطالعة أسرارهِ . فَبَلَّاهُ بقرآن الشيطان ، كما في معجم الطبراني وغيره - - مرفوعاً ومرفوعاً - : « إن الشيطان قال : يارب ، اجعل لي قرأتاً . . ١٥٠ / ظ قال : قرأتك الشعر . قال : اجعل لي كتاباً . قال : كتابك الوشم . قال : اجعل لي مؤذناً . قال : مؤذنتك المزمار . قال : اجعل لي بيتاً . قال : بيتك الحَمَام . قال : اجعل لي مصائد . قال : مصائدك النساء . قال : اجعل لي طعاماً . قال : طعامك ما لم يذكر عليه اسمي »^(٢) (والله أعلم)^(٣) .

فصل

القسم الثاني من السماع :

ما يبغضه (الله)^(٣) ويكرهه ، ويمدح المعرض عنه ، وهو سماع كل ما يضره في قلبه ودينه ، كسماع الباطل كله ، إلا إذا تضمن^(٤) رده وإبطاله ، والاعتبار به ، يعلمه بحسن ضده ؛ فإن الضد يظهر حسنه الضد . كما قيل :

(١) في ب : لن .

(٢) زيادة من ب ، ج .

(٣) مثبت في : ج ، د .

(٤) في د : إلا لأجل ، وتوجد قراءة أخرى على الهامش موافقة لما هنا .

(١) رواه الطبراني عن عبيد بن عمير عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ قال إبليس لربه : يارب قد أخط آدم ، وقد علمت أنه سيكون كتاب ورسول ، فما كتابهم ورسولهم ؟ قال : قال رسولهم الملائكة ، والنبيون منهم ، وكتبهم التوراة والزبور والإنجيل والفرقان . قال فما كتابي ؟ قال كتابك الوشم ، وقرأتك الشعر ، ورسلك الكهنة ، وطعامك ما لم يذكر اسم الله عليه ، وشرابك كل مسكر ، وصدقتك الكذب ، وبيتك الحمام ، ومصائدك النساء ، ومؤذنتك المزمار ، ومسجدك الأسواق . المعجم الكبير للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، ج ١١ / ١٠٣ ، ١٠٤ ، برقم ١١١٨١ ، وقال المحقق بهامش ١٠٣ / ١١ : « قال في المجمع ١١٤ / ١ وفيه يحيى بن صالح الإيلي ، ضعفه العقيلي . ورواه أبو نعيم في الحلية مع اختلاف يسير جداً في بعض ألفاظه ، وقال : هذا حديث غريب من حديث عبيد بن عمير وإسماعيل بن أمية ، تفرد به عنه يحيى بن صالح الإيلي . حلية الأولياء ٣ / ٢٧٨ ، ٢٧٩ . وانظر رواية أخرى في الجامع الكبير للسيوطي ، نسخة مصورة عن مخطوطة دار الكتب ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ج ١ / ٦٠٢ .

وإذا سمعتُ إلى حديثك رادني حبا له سمعى حديثاً سواكا

وكسماع اللغو الذي مدح الله التاركين لسماعه ، والمعرضين عنه بقوله : ﴿ وإذا سمعو اللغو أعرضوا عنه ﴾^(١) وقوله : ﴿ وإذا مروا باللغو مروا كراماً ﴾^(ب) قال محمد ابن الحنفية^(ج) : هو الغناء . قال الحسن أو غيره : أكرموا نفوسهم^(١) عن سماعه .

قال ابن مسعود : « الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل »^(د) وهذا كلام عارف بأثر الغناء وثمرته ، فإنه^(٢) ما اعتاده أحد إلا وفاق قلبه ، وهو لا يشعر .

(١) في ج : أنفسهم .

(٢) في ب : وإنه .

(أ) القصص : ٥٥ .

(ب) الفرقان : ٧٢ .

(ج) هو أبو القاسم محمد بن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ، يعرف بابن الحنفية نسبة إلى أمه خوتنة ، وهي من بنى حنيفة بن الجيم ، ولد لستين بقتينا من خلافة عمر عليه السلام ، وكانت راية أبيه يوم الجمل بيده ، كان كثير العلم والورع ، يقول عنه الشهرستاني : « والسيد كان كثير العلم ، وقاد الفكر ، مصيب الخاطر في العواقب ، قد أخبره أمير المؤمنين عن أحوال الملاحم ، وأطلعته على مدارج المعالم ، قد اختار العزلة ، وأثر الخمول على الشهرة » ١٩٩/١ ، انتسب إليه المختار بن عبيد مؤسس فرقة الكيسانية ، وقال بإمامته ، ولكن ابن الحنفية تبرأ منه بسبب أباطيله ومخاريقه وآرائه الغالية . انظر : الملل والنحل ١٤٩/١ ، ١٥٠ ، والفرق بين الفرق ، في ثنايا الحديث عن الكيسانية ٢٣ ، ٣٨ - ٥٣ ، ووفيات الأعيان ٣/٣١٠ - ٣١٢ ، وطبقات الشعرائي ٢٧/١ ، وقد جاء مثل هذا التفسير عن محمد بن الحنفية لدى ابن كثير ٣/٣٢٨ ، وقال : هو اللغو والغناء . وانظر القرطبي ١٣ / ٨٠ .

(د) أورده أبو داود عن عبدالله بن مسعود ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « الغناء ينبت النفاق في القلب » كتاب الأدب ، باب كراهية الغناء ، ٥٧٩/٢ . وورد في منتخب كنز العمال بلفظ : « حب الغناء ينبت النفاق في القلب ، كما ينبت الماء العشب » . قال عنه : رواه الديلمي عن أبي هريرة ، كما أورده عن أنس وابن مسعود وجابر ، انظر : منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ، كتاب اللعب واللهو والتغنى ، باب اللهو المحظور ، ١٧٥/٦ . وتعقبه ابن الجوزي فقال : هذا حديث لا يصح ، وعلل بأن بعض رواه موقوف ، انظر : العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ، تحقيق : إرشاد الحق الأثرى ، إدارة العلوم الأثرية باكستان ٢/٣٠٠ . وقال الغزالي عنه : ورفعه بعضهم إلى رسول الله وهو غير صحيح . وعلل الحافظ العراقي ذلك بأن في إسناده من لم يسم . انظر الإحياء ٢/٢٨٣ ، وانظر كذلك : الفوائد المرفوعة في الأحاديث الموضوعة ، ص ٢٥٤ .

وَلَوْ عَرَفَ حَقِيقَةَ النِّفَاقِ وَغَايَتَهُ لَا بَصَرَهُ فِي قَلْبِهِ ٤٠ ، فَإِنَّهُ مَا اجْتَمَعَ فِي قَلْبِ عَبْدِ - قَطُّ -
مَحَبَّةَ الْغِنَاءِ وَمَحَبَّةَ الْقُرْآنِ إِلَّا وَطَرَدَتْ إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى .

وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن على أهل الغناء وسماعه ، وتبرؤهم به ،
وصياحهم بالقارئ إذا طَوَّلَ عليهم ، وعدم انتفاع قلوبهم بما يقرأه ، فلا تتحرك له
ولا تطرب ، ولا تهيج منها بواعث الطلب ، فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلا الله !!
كيف تخشع منهم الأصوات ، وتهدا الحركات ، وتسكن^(١) القلوب وتطمئن ، ويقع
البكاء والوجد ، والحركة الظاهرة والباطنة ، والسماحة بالاثمان والسياب ، وطيب
السهر ، وتمنى طول الليل . فإن لم يكن هذا نفاقا فهو أخية^(٢) النفاق وأساسه .

تَلِيَ الْكِتَابَ فَأَطْرَقُوا ، لَاخِيفَةً	لَكِنَّهُ إِطْرَاقٌ سَاءَ لِأَهْلِ
وَأَتَى الْغِنَاءُ فَكَالذَّبَابَ تَرَاقَصُوا ^(٣)	وَاللَّهُ مَا رَقَصُوا لِأَجْلِ ^(٣) اللَّهِ
دُفٌّ ، وَمَزْمَارٌ ، وَنَغْمَةٌ شَاهِدٌ	فَمَتَى شَهِدَتْ عِبَادَةُ بِمَلَاهِي ؟
ثَقُلَ الْكِتَابُ عَلَيْهِمْ ، لَمَّا رَأَوْا	تَقْيِيدَهُ بِأَوَامِرٍ وَنَوَاهِي
وَعَلَيْهِمْ خَفَّ الْغِنَاءُ لَمَّا رَأَوْا	إِطْلَاقَهُ فِي اللُّهُورِ دُونَ مَنَاهِي ^(٤)
يَا فِرْقَةَ مَا ^(٥) ضَرَّ دِينَ مُحَمَّدٍ	جَنَى عَلَيْهِ وَهَلْهُ إِلَّا هِي ^(٦)

(١) في ب : وبه تسكن .

(٢) في د : فكالحمير تناهقوا .

(٣) في ب ، ج ، د : من اجل الله ، بتسهيل الهمزة للوزن .

(٤) في ب : ملاهى .

(٥) في ب : يا ضر ، وهو تحريف .

(٦) في نسخة د : أبيات أخرى بعد هذه الأبيات ، وهى :

سمعوا له رعدا وبرقا إذ حوى	رجرا وتخويفا بفعل مناهى
ورأوه أعظم قاطع للنفس عن	شهواتها . ياريحها المتناهى
وأتى السماع موافقا أغراضها	فلأجل ذاك غدا عظيم الجاء
أين المساجد للهوى من قاطع	أسبابه عند الجهول السامى

(١) الأخيه كآية : عود فى حائط ، أو فى جبل ، يدفن طرفه فى الأرض ويرر طرفه كالحلقة تشد فيها الدابة ، انظر القاموس المحيط باب الواو والياء فصل الهمزة .

وكيف يكون السماع الذى يسمعه العبد بطبعه وهواه ، أنفع له من الذى يسمعه بالله
ولله عن الله ١٩ فإن رعموا أنهم يسمعون هذا السماع الغنائى الشعرى كذلك فهذا غاية
اللبس على القوم . فإنه ١٥١/ و إنما يُسَمَّعُ بالله والله وعن الله ما يحبه ويرضاه ؛ ولهذا
قلنا : إنه لا يتحرر الكلام فى هذه المسألة إلا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته ؛
فقد جعل الله لكل شىء قَدْرًا ، ولم يجعل الله من شربه ونصيبه وذوقه ووجده من
سماع الآيات البينات ، كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والآيات .

ومن أعجب العجائب استدلال من استدلل على أن هذا السماع من طريق القوم ،
أو أنه ^(١) مُباح بكونه مستلذاً طيباً ، تَلَذُّهُ النفوس ، وتستروح إليه . وأن الطفل
يسكن إلى الصوت الطيب ، والجمل يقاسى تعب السير ومشقة الحمولة ، فيهون عليه
بالخُداء ^(٢) .

وبأن الصوت الطيب نعمة من الله على صاحبه ، وزيادة فى خلقه ^(ب) . وبأن الله
ذم الصوت الفظيع ^(ج) ، فقال : ﴿ إِن أَنْكَرَ الْأَصْوَاتُ لَصَوْتِ الْحَمِيرِ ﴾ ^(د) .

وبأن الله وصف نعيم أهل الجنة فقال فيه ^(٢) : ﴿ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ ^(هـ) ،
وأن ذلك هو السماع الطيب . فكيف يكون حراماً وهو فى الجنة ؟

<p>خمرُ العقول ، مماثلٌ ومضاهى وانظر إلى النشوان عند ملاهى من بعد تمزيق القوادى اللامى</p>	<p>إن لم يكن خمرَ الجسوم فإنه فانظر إلى النشوان عند شربه وانظر إلى تمزيق ذا أثوابه</p>	<p>=</p>
	<p>(١) فى ب ، ج : وأنه .</p>	
	<p>(٢) فى ب : فيهم .</p>	

- (أ) انظر : اللمع ٣٤٠ ، والقشيرية ٦٤١/٢ ، ٦٤٢ ، والإحياء ٢٧٢/٢ ، ٢٧٣ .
(ب) نظر : اللمع ٣٤٤ والقشيرية ٦٤١/٢ ، والإحياء ٢٦٨/٢ .
(ج) يستخدم القشيري هذا الوصف نفسه ، ويستدل بهذه الآية نفسها . انظر : القشيرية ٦٤١/٢ ، وهذا
يكشف عن مصدر من المصادر الهامة التى رجع إليها ابن القيم فى سياق حديثه عن رأى الصوفية فى
السماع . وانظر كذلك : اللمع ٣٣٩ ، ٣٤٤ ، والإحياء ٢٦٨/٢ ، ٢٦٩ .
(د) لقمان : ١٩ .
(هـ) الروم : ١٥ . وقد ورد هذا الاستدلال فى اللمع ٣٤٥ ، وفى القشيرية ٦٣٧/٢ .

وبأن الله تعالى ما أذن لشيء كأذنه - أى كاستماعه - لنبي حسن الصوت ، يتغنّى بالقرآن^(١) . وبأن أبا موسى الأشعري استمع النبي ﷺ صوته ، وأثنى عليه بحسن الصوت . وقال : « لقد أوتى هذا زمماراً من مزامير آل داود »^(ب) ، قال له أبو موسى : « لو أعلم^(١) أنك استمعت لحبته لك تحبباً » أى : ربتك لك وحسنته^(ج) . وبقروله ﷺ : « ربنوا القرآن

(١) فى ج ، د : علمت .

(أ) رواه البخارى عن أبي هريرة بلفظ : « لم يَأْذَنَ اللهُ لشيء ما أذنه للنبي ﷺ يتغنّى بالقرآن ، وقال صاحب له يريد أن يجهر به » ، ثم أورده برواية أخرى عن أبي هريرة ، صحيح البخارى ، كتاب فضائل القرآن ، باب من لم يتغنّى بالقرآن ﴿ أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ﴾ ، ٢٣٥/٦ ، ٢٣٦ . ورواه مسلم بروايات متعددة عن أبي هريرة ، بينها اختلاف فى اللفظ ، راجع : كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ، ٥٤٥/١ . وانظر : سنن ابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فى حسن الصوت بالقرآن ، ٤٢٥/١ ، ومسند أحمد ١٩/٦ ، ٢٠ .

(ب) رواه البخارى عن أبو موسى ﷺ عن النبي ﷺ : « لقد أوتيت زمماراً من مزامير آل داود » ، كتاب فضائل القرآن ، باب حسن الصوت بالقراءة ، ٢٤١/٦ . وأورد مسلم روايتهما إحداهما عن أبي موسى ، وثانيتهما عن عبدالله بن بريدة عن أبيه ، وفيها أن هذا القول من الرسول ﷺ كان لعبدالله بن قيس أو الأشعري . صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ٥٤٦/١ . وانظر كذلك مسند أحمد ٣٤٩/٥ ، ٣٥١ ، ٣٥٩ ، ١٧٦/٦ . وانظر فى استدلال الصوفية به : القشيرية ٦٤٢/٢ .

(ج) انظر فى استدلال الصوفية به : القشيرية ٦٤٣/٢ ، وقد ذكره الغزالي فى الإحياء بلفظ : « واستمع ﷺ إلى قراءة أبو موسى ، فقال : لقد أوتى هذا من مزامير آل داود ، فبلغ ذلك أبا موسى ، فقال : يا رسول الله لو علمت أنك تسمع لحبته لك تحبباً » ، وخرج الحافظ العراقى الجزء الأول منه فقال : استمع إلى قراءة أبي موسى فقال : لقد أوتى هذا من مزامير آل داود . متفق عليه من حديث أبي موسى ، وليس قول أبي موسى وارداً لدى البخارى ومسلم على حجب ما ذكرناه فى الهامش السابق ، وذكره القرطبى فى مقدمة تفسيره ، فى ثنايا حديثه عن تحسين الصوت بالقرآن ، دون أن يخرج . انظر تفسير القرطبى : الجامع لأحكام القرآن ١١/١ ، ١٢ وقد أورده أبو نعيم فى ترجمته لأبي موسى الأشعري فقال : « عن أبي موسى رضى الله تعالى عنه أن النبي ﷺ مر عليه ذات ليلة ، وأبو موسى يقرأ فى بيته ، ومع النبي ﷺ عائشة رضى الله تعالى عنها فقاما فاستمعا لقراءته ، ثم أنهما مضيا . ولما أصبحا لقي موسى النبي ﷺ فقال له : يا أبا موسى ، مررت بك البارحة ، ومعى عائشة ، وأنت تقرأ فى بيتك ، فقمنا فاستمعنا لقراءتك ، فقال أبو موسى : يا نبي الله ، أما إني لو علمت بمطافئك لحبته لك القرآن تحبباً » حلية الأولياء ٢٥٨/١ . وقد ذكر ابن الأثير الحديث فى فضائل أبي موسى الأشعري ثم قال : قال الحميدى : راد البرقانى : قلت : والله يارسول الله ! لو علمت أنك تسمع قراءتى لحبته لك تحبباً . قال : وحكى أن مسلماً خرج ، ولم أجد هذه الزيادة عندما من كتاب مسلم . وليس عند البخارى والترمذى قوله : لو رأيته وأنا أسمع قراءتك =

بأصواتكم» (١). ويقول عليه السلام « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » . والصحيح أنه من التغن وهو تحسين الصوت به . وبذلك فسره أحمد فقال: يحسنه بصوته ما استطاع (ب) .
وبأن النبي ﷺ أقر عائشة على غناء القيتين يوم العيد (١) . وقال لأبى بكر :
« دعهما ؛ فإن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا أهل الإسلام » (ج) .

(١) فى د : فى العيد .

= البارحة جامع الأصول فى أحاديث الرسول ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة الحلوانى ١٩٧٢ - ٧٩/٩ ، ٨٠ .

(أ) رواه ابن ماجه عن البراء بن عازب بهذا اللفظ ، فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فى حسن الصوت بالقرآن ، ٤٢٦/١ ، وهو - كذلك - عن البراء فى سنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب استحباب الترتيل فى القراءة ٣٣٨/١ ، وأورده النسائى ، فى كتاب الانتحاح ، باب تزيين القرآن بالصوت ، ١٥٧/١ ، ومسنده أحمد ٢٨٣/٤ ، ٢٨٥ . وانظر فى استدلال الصوفية بهذا : القشيرية ٦٤٠/٢ .

(ب) فسر التغن بالقرآن بمعان متعددة ، ذكر منها القرطبى ستة معان :

- ١ - تحسين الصوت بالقرآن .
- ٢ - الاستغناء به ، من الاستغناء الذى هو ضد الافتقار ، ومن قال بذلك سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح ، ورواه سفيان عن سعد بن أبى وقاص .
- ٣ - الاستغناء بالقرآن عما سواه من الأحاديث ، ومن قال بذلك إسحق بن راهويه ، وإليه ذهب البخارى .
- ٤ - التحزن عند قراءته .
- ٥ - الجهر بالقرآن ، ويدل على هذا المعنى بعض روايات هذا الحديث .
- ٦ - ما تأوله بعضهم مسن الاستدلال به على الترجيع والتطريب ، وقد تعقب القرطبى الرايين الأخيرين ، دون غيرهما من الآراء ، راجع تفسير القرطبى ١١/١ - ١٧ ، وانظر كذلك شرح النووى على صحيح مسلم ، طبعة الشعب ٤٤٦/٢ ، وغريب القرآن لأبى عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق د/ حسين شرف ، طبع مجمع اللغة العربية ط ١ / ١٩٨٤ - ١ / ٣٤٧ ، ٣٨٤ ، ٣٨٧ .

(ج) أورده البخارى عن عائشة رضيا قالت : دخل أبو بكر وعندى جارتان من جواري الأنصار تغنيان بما تناولت الأنصار يوم بُعث ، قالت : وليستا بمغنيات ، فقال أبو بكر : أمزير الشيطان فى بيت رسول الله ﷺ ، وذلك فى يوم عيد ، فقال رسول الله ﷺ : « يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا » كتاب العيدين ، باب سنة العيدين لأهل الإسلام ٢/٢٠ ، وأورد من قبله رواية أخرى فى الكتاب نفسه ، باب الحراب والدرق يوم العيد ١٩/٢ ، ٢٠ ، وأورد مسلم الحديث عنها باختلاف يسير فى اللفظ فى كتاب صلاة العيدين ، باب الرخصة فى اللعب الذى لامعصية فيه فى أيام العيد ٦٠٧/٢ ، ٦٠٨ ، وانظر : سنن ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب الغناء والدف ٦١٢/١ . وانظر فى استدلال الصوفية به : اللمع ٣٤٥ ، والقشيرية ٦٣٩/٢ ، والإحياء ٢/٢٧٥ .

وبأنه ﷺ أذن في العرس في الغناء ، وسمّاه لَهْوًا^(١) .

وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء ، وأذن فيه (ب) .

وكان يسمع لإنشاد^(١) الصحابة ، وكانوا يرتجزون بين يديه في حَفْرِ الخندق

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً (ج)

ودخل مكة ، والمرتجز يرتجز بين يديه بشعر عبدالله بن رواحة ، وحدا به الحادي
في منصرفه من خيبر ، فجعل يقول :

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدّقنا ولا صلّينا

فأنزّلن سكيناً علينا وثبّت الأقدام إن لاقينا

إن الألى قد بقوا علينا إذا أرادوا فتنة أينا

(١) في ب ، د : أنساً والصحابة .

(أ) روى النسائي بسنده إلى عامر بن سعد قال : دخلت على قرظة بن كعب ، وأبى مسعود الأنصاري في عرس ، وإذا جوار يغنين . فقلت : أنتما صاحبا رسول الله ﷺ ، ومن أهل بدر ، يُفعل هذا عنكم ؟ فقال : اجلس إن شئت فاسمع معنا ، وإن شئت فاذهب ، قد رخص لنا في اللهو عند العرس . سنن النسائي : كتاب النكاح ، باب اللهو والغناء عند العرس ٩٣/٢ . وانظر : منتخب كنز العمال بهامش مسند الإمام أحمد ١٧٤/٦ ، وانظر في استدلال الصوفية بمثله : القشيرية ٦٣٩/٢ ، ٦٤٠ .

(ب) انظر : الإحياء ، وتخريج الحافظ العراقي لبعض هذه الأحاديث ، الإحياء ٢٧٢/٢ .
(ج) أورده البخاري بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه ، في روايتين عنه ، إحداهما مطابقة لما هنا ، والثانية بلفظ :

نحن الذين بايعوا محمداً على الإسلام ما بقينا أبداً

انظر : كتاب المغاسي ، باب غزوة الخندق وهي الأحزاب ، ١٣٧/٥ ، ١٣٨ . وأورد مسلم مثل ذلك عن أنس أن أصحاب محمد ﷺ كانوا يقولون يوم الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الإسلام ما بقينا أبداً

أو قال : على الجهاد ، شك حماد . والنبي ﷺ يقول :

اللهم إن الخير خير الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة

مسلم : كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة الأحزاب ، وهي الخندق ، ١٤٣٢/٣ . وانظر في استشهاد الصوفية بمثله : الإحياء ٢٧١/٢ ، ٢٧٢ .

ونحسن إن صبح بنا أتينا وبالصباح عولوا علينا

ونحن عن فضلك ما استغينا

فدعا لقائله (١).

وسمع قصيدة كعب بن زهير ، وأجازه ١٥١/ و بريدة (ب) .

(١) ورد هذا الشعر بروايات متعددة ، مختلفة في بعض ألفاظها ، ومختلفة في تحديد قائلها ، وقد جاءت بعض رواياته غير منسوبة إلى قائل معين ، وجاء بعضها منسوبة إلى ابن رواحة كما هنا ، وأكثرها ينسب إلى عامر بن الأكوع . وقد أورد البخاري روايتين لهذا الشعر في كتاب العمل بالخواص ، باب وما كنا لنتهدى لولا أن هدانا الله وكلماتهما عن البراء ابن عازب ، وأولاهما غير منسوبة إلى قائل معين ، وآخرهما منسوبة إلى ابن رواحة ، انظر صحيح البخاري ١٤٠/٥ . ثم أورد البخاري رواية أخرى في كتاب المغازي ، باب غزوة خيبر ، وهي عن سلمة بن الأكوع ، والشعر فيها منسوب إلى عامر بن الأكوع ، انظر ١٦٦/٥ ، وأورد كذلك رواية رابعة تنفق في إسنادها ونسبتها مع هذه الرواية نسي كتاب الدعاء ، باب قول الله تعالى ﴿ وَصَلَّ عَلَيْهِمْ ﴾ ومن خص أخاه بالدعاء دون نفسه ، انظر : ٩٠/٨ . وأورد مسلم روايات متعددة لهذا الشعر في كتاب الجهاد والسير باب غزوة خيبر أولاهما عن سلمة بن الأكوع ، ونسب الشعر فيها لعامر بن الأكوع . وثانيتهما عن سلمة ، والشعر فيها منسوب لعامر ، وإن كان الشعر فيه اختلاف عما . هنا أرجع إلى صحيح مسلم ١٤٢٧/٣ - ١٤٣٠ ، ثم أورد روايتين عن البراء ، لم ينسب الشعر فيهما لأحد ، وفيهما اختلاف نسي بعض الألفاظ . انظر : صحيح مسلم ١٤٣٠/٣ ، ١٤٣١ ، ومعنى ذلك أن الروايات الواردة في البخاري ومسلم تنتهي إلى أن رواية واحدة من بينهما تنسب الشعر إلى ابن رواحة ، على حين أن أرى أنها تنسبها إلى عامر بن الأكوع ، بينما تأتي ثلاث منها غير منسوبة إلى أحد . هذا وقد ورد هذا الشعر منسوبا إلى عامر بن الأكوع في سيرة ابن هشام ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإياري وعبد الحفيظ شلي ، طبع الحلبي ، ط ١٩٥٥/٢ ، ج ٢ / ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

(ب) كعب بن زهير أسلم أخوه : بجير قبله ، فأرسل إليه كعب ينهاء عن الإسلام ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فتوعدّه ، فحذّره أخوه ، فقدم على الرسول ، ثم دخل عليه متلثما ، فشهد بالإسلام ، ثم أنشد قصيدته « بانت سعاد » ، فلما وصل إلى قوله :

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

القي عليه الرسول برده انظر : سيرة ابن هشام ، ج ٢ / ٥٠١ - ٥١٥ ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، ط ١٩٧٧/٣ ، ج ١ / ١٦٠ . وانظر في استشهاد الصوفية به : اللمع ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

واستنشد الاسود بن سريع قصائد حميد بها ربّه^(ا) . واستنشد من شعر أمية بن أبي الصلت ، مائة قافية^(ب) . وأنشده الأعشى^(ج) شيئاً من شعره فسمعه ، وصدق لبدا في قوله : « ألا كل شيء ما خلا الله باطل »^(د) . ودعا لحسان أن يؤيده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه ، وكان يعجبه شعره^(ا) وقال له : « أهجّهم ، روح القدس (١) في جد : من شعره .

(ا) ورد بروايات متعددة لدى البخارى ، باب من الشعر لحكمة ، الأدب المفرد ، ٢٥٣ - ٢٥٥ ، وورد في ترجمته لدى ابن الأثير قوله : « أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ! إني قد حمدت ربى بمحامد ومدح ، وإياك ، قال : هات ما حمدت به ربك ، قال : فجعلت أنشده ... » قال : وأخرجه ثلاثهم وهم ابن منده وأبو نعيم وابن عبد البر ، أسد الغابة ١/٨٦ ، وانظر كذلك : مسند أحمد ٣/٤٣٥ ، ٢٣/٤ ، ٢٤ .

(ب) جاء بنحوه فى الأدب المفرد للبخارى ، باب قول الرجل يامته ، ثم ورد برواية أخرى فى باب من استنشد الشعر ، انظر : الأدب المفرد ، ٢٣٧ ، ٢٥٥ . وجاء فى مسلم عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : « ردف رسول الله ﷺ فقال : هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت شيء ؟ قلت : نعم . قال : هيه ، فأنشدته بيتاً . فقلت : هيه ، ثم أنشدته بيتاً ، فقال : هيه ، حتى أنشدته مائة بيت . ثم ذكره بسند آخر وزاد فيه : « قال : إن كاد ليسلم » وفى حديث ابن مهدي قال : « فلقد كاد يسلم فى شعره » ، وفى رواية قال : « وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم » . صحيح مسلم : كتاب الشعر ، ١٧٦٧/٤ ، ١٧٦٨ ، وانظر : الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٤٦٦ .

(ج) هو الأعشى المازنى ، اسمه عبدالله بن الأعور ، أتى النبی ﷺ فأنشده

يامالك الناس وديان العرب إنى لقيت ذرية من الذرب
غدوت أبغيتها الطعام فى رجب فخلقتنى نسي نزاع وهرب
أخلفت العهد ولطت بالذنب وهن شر غالب لمن غلب

قال : فجعل النبي ﷺ يقول : وهن شر غالب لمن غلب . أسد الغابة ١/١٠٢ ، وانظر ١٠٣ فى بقية الترجمة له .

(د) أورده مسلم عن أبي هريرة ، بلفظ : « أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبید : ألا كل شيء ما خلا الله باطل ، وبإسناد آخر عنه : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبید » ، ثم روى روايات أخرى مقاربة . صحيح مسلم : كتاب الشعر ، ١٧٦٨/٤ ، ١٧٦٩ . وسنن الترمذى : أبواب الاستئذان والآداب ، باب ما جاء فى إنشاد الشعر ١٠/٢٩١ ، وانظر : حلية الأولياء ٧/٢٠١ ، والشعر والشعراء ١/٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٥ . وما ذكره هنا هو صدر بيت ، عجزه هو : وكل نعيم لامحالة رائل ، وقد جاء البيت ضمن مرثية رثى فيها لبید النعمان بن المنذر ، وقد استفتحتها بقوله :

ألا تسألان المسرء ماذا يحاول أنحب فيقضى أم ضلال وباطل

انظر : شرح ديوان لبید بن ربيعة العامري ، تحقيق وتقديم د/ إحسان عباس ، طبع الكويت ١٩٦٢ ص ٢٥٤ - ٢٥٦ .

معك « (أ) .

وانشدته عائشة قول أبي كبير الهذلي :

ومبراً من كل غبر^(ب) حيضة^(١) وفساد مريض وداء مغيل

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل^(ج)

وقالت : « أنت أحق بهذا البيت » فسر بقولها .

(١) في ج ، د : ومبراً من كل عيب يخصه ، وهو تحريف .

(أ) روى البخاري بسنده إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ، أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أبا هريرة : أنشدك الله هل سمعت النبي ﷺ يقول « يا حسان ! أجب عن رسول الله ﷺ : اللهم أيد به روح القدس » ، قال أبو هريرة نعم « صحيح البخاري ، كتاب الصلاة ، باب الشعر في المسجد ١١٦/١ . ثم أورده عن البراء بن عازب قال : قال رسول الله ﷺ يوم قرينة لحسان بن ثابت : « اهج المشركين ، فإن جبريل معك » كتاب المغاري ، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم ٥/ ١٤٤ . وورد مثله في سنن الترمذي : كتاب أبواب العلم ، باب ما جاء في إنشاد الشعر ١٠/ ٢٨٨ ، ٢٨٩ . وانظر في استشهاد الصوفية به : الإحياء ٢/ ٢٨٠ .

(ب) غبر كرمج : بقية الشيء وآخره ، وقد غلب ذلك على بقية اللبن في الضرع وبقية دم الحيض . انظر المعجم الوسيط مادة « غبر » .

(ج) البيتان لأبي كبير الهذلي ، عامر بن الحليس أحد بني سعد بن هذيل من قصيدة له ، مطلعها

أزهير هل عن شبية من معدل أم لاسبيل إلى الشباب الأول

وهي قصيدة طويلة من ثمانية وأربعين بيتاً ، والبيت الأول من البيتين هنا هو البيت الثامن عشر بها ، أما الثاني فهو البيت الثاني والعشرون منها . انظر : ديوان الهذليين ، القسم الثاني تحقيق الأستاذين : أحمد الزين ، ومحمود أبو الوفا ، طبع دار الكتب المصرية ١٩٤٨ ، ٨٨/٢ - ١٠٠ ، والبيتان بصفتي ٩٣ ، ٩٤ ، وقد انتخب أبو تمام من هذه القصيدة اثني عشر بيتاً ، يقع البيت الأول - هنا - ثالثاً فيها ، ويقع الثاني - هنا - عاشراً فيها ، وقد وردت فيها قافية البيت الأول بلفظ : « معضل » بدلا من : « مغيل » الموافقة للديوان . انظر : ديوان الحماسة ، تحقيق د/ عبدالله بن عبد الرحيم عسيلان ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، ٧٣/١ ، ٧٤ ، على حين أن ديوان الحماسة بشرح التبريزي قد جاء موافقاً للديوان ولما هنا ، انظر : ديوان الحماسة ، طبع المكتبة الأزهرية ط ٣/ ١٩٢٧ ، ١٩/١ - ٢١ ، وانظر ترجمة لأبي كبير الهذلي في الإصابة لابن حجر ٤/ ١٦٥ ، والشعر والشعراء ٢/ ٦٨٠ - ٦٧٤ ، وخزانة الأدب ٣/ ٤٧٣ ، ط ١ المطبعة الأميرية - القاهرة بهامشة كتاب المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية .

فالجواب : أن هذه حيدة عن المقصود ، وزوغان عن محل النزاع ، وتعلق بما لا متعلق^(١) به ، فإن جهة كون الشيء ملتذا^(٢) للحاسة ملائما لها ، لا يدل على إباحته ، ولا تحريمه ، ولا كراهته ، ولا استحبابه . فإن هذه اللذة تكون في الأحكام الخمسة : تكون في الحرام ، والواجب ، والمكروه ، والمستحب ، والمباح . فكيف يستدل بها على الإباحة من يعرف شروط الدليل ، ومواقع الاستدلال ؟

وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجد به فاعله من اللذة ، وأن لذته لا ينكرها ذو طبع^(٣) سليم ؟ وهل يستدل بوجود اللذة والملازمة على حل اللذيد الملائم أحد^(٤) ؟ وهل خلت غالب المحرمات من اللذات ؟ وهل أصوات المعارف ، التي

(١) في ب : يتعلق .

(٢) في ب ، ج ، د : مستلذا .

(٣) في ج ، د : من له طبع .

= مصنفها ، انظر : كشف الظنسون ١٠٠١/٢ ، ثم انظر لديه كذلك ١٦٧/١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٠ ، ٤٠٩ ، ٦٣٠ ، ثم ١٤٩٣ / ٢ ، ١٥٠٢ .

واهتم الصوفية بالمسألة اهتماماً بالغاً ، وهذه الحجة المذكورة هنا مأخوذة من كتبهم ، وإن لم يشر ابن القيم إلى ذلك ، ويمكن الرجوع إلى حديث الصوفية عنها في : اللمع : ٣٣٨ - ٣٧٤ ، وقوت القلوب ١٢١ / ٢ - ١٢٣ ، والقشيرية ٦٣٧ / ٢ - ٦٥٩ ، والإحياء ٢ / ٢٦٦ - ٣٠٢ ، وعوارف المعارف بهامشه : ٢ / ٢٢٠ - ٢٩٥ .

هذا وقد سبق ابن القيم إلى مناقشة آراء الصوفية ومعارضتها في هذه المسألة ، ومن سبقه إلى ذلك ابن الجوزي في تلييس إبليس ، طبعة إدارة الطباعة المنيرية د.ت ، ٢٢٣ - ٢٥٥ ، وابن تيمية : الاستقامة ، تحقيق د/ محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١ / ٢١٦ - ٤٢١ . ومن الذين كتبوا في المسألة من بعده ابن حجر في كتابه : كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ / ١٩٨٦ ولعل هذا يكشف عن أهمية المسألة ، وانشغال الفقهاء والصوفية بها ، وما تزال المسألة مثارة تصدر فيها الكتب ويتساءل الناس عن حكمها حتى الآن . انظر مثلا : الإسلام والفنون الجميلة د. محمد عمارة - طبع دار الشروق ١٩٩ .

(١) قارن : اللمع : ٣٤٤ ، حيث يورد الطوسي أقوالا للصوفية تذهب إلى أن من لم يحب السماع العليل من الآدميين فإن ذلك يكون راجعاً إلى نقص في حاسته . وقد استخلص بعضهم من ذم الله - تعالى - للأصوات المنكرة كصوت الخمير أن ذلك فيه محمدة للأصوات الحسنة ، والذي يميز الأصوات المنكرة من الأصوات الحسنة هو السماع . وابن القيم يشير إلى مثل هذه الأفهام ، وهو بسبيله إلى الرد عليها .

صح عن النبي ﷺ تحريمها ، وأن في أمته من يستحلها بأصح إسناد^(١) ، وأجمع أهل العلم على تحريم بعضها ، وقال جمهورهم ، بتحريم جملتها ، إلا لذينة تلذ^(٢) للسمع^(٣) ١٩ وهل التذاذ الجمل ١٥٢/ و والطفل بالصوت الطيب دليل على حكمة من إباحة ، أو تحريم^(ب) ١٩

وأعجب من هذا : الاستدلال على الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب ، وهو زيادة نعمة منه لصاحبه .

فيقال : والصورة الحسنة الجميلة ، أليست زيادة في النعمة ، والله خالقها ، ومُعْطَى حسنها ؟ أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها ، والالتذاذ على الإطلاق ؟

وهل هذا هو إلا مذهب أهل الإباحة ، الجارين مع رسوم الطبيعة ؟

وهل في ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحتها الأصوات المطربات ، بالنعيمات الموزونات ، والألحان اللذيذات^(٣) ، من الصور المستحسنات ، بأنواع القصائد

(١) في أ : تلذ ، والمثبت من ب ، ج ، د .

(٢) في ج ، د : السمع .

(٣) في د : المطربات .

(أ) روى البخاري بسنده إلى أبي عامر أو أبي مالك الأشعري قال : « والله ما كذبني ، سمع النبي ﷺ يقول : ليكون من أمتي أقوام يستحلون الحرَّ والحرير والخمر والمعاف . . . » صحيح البخاري ، كتاب الأشربة ، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسمي بغير اسمه ، ١٣٨/٧ ، والحر : فرج المرأة ، وهي بتخفيف الراء ، والتشديد لغة فيها . انظر : القاموس المحيط باب الراء فصل الحاء . ومعنى ذلك أن هؤلاء الأقوام سيستحلون الزنا ، وقد ورد الحديث عند أبي داود بلفظ : « ليكون من أمتي أقوام يستحلون الحرَّ والحرير » سنن أبي داود ، كتاب اللباس ، باب ما جاء في الحرز ، ٣٦٩/٢ . وانظر : الجامع الصغير ١٣٩ / ٢ . هذا وقد ذكر ابن القيم - في موضع آخر - أن ابن حزم قد قدح في رواية البخاري السابق الإشارة إليها ، واصفاً الحديث بأنه منقطع ، ووصف ابن القيم رأى ابن حزم بأنه وهم ، وبأنه فعل ذلك نصرة للمذبة الباطل في إباحة الملاهي ، وقد رد على هذا الوهم من وجوه كثيرة . انظر إغاثة اللهفان ٢٥٨/١ - ٢٦٦ .

(ب) قارن للسمع ٣٤٠ . والقشيرية ٦٤١/٢ ، ٦٤٢ ، حيث يرد لدهيما الاستدلال بمثل هذا على إباحة السماع ، ويرد مثل ذلك لدى الغزالي أيضاً . انظر الإحياء ٢٧٢/٢ ، ٢٧٣ .

المستحسنات ، بالدخول والشبابات^(١) ؟ هذا - وأبيك - من الهذيان ، وأحد المضحكات المعجبات .

وأعجب من هذا الاستدلال على الإباحة بسمع أهل الجنة . وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن في الجنة خمرًا ، أو^(٢) على لباس الحرير بأن لباس أهلها حرير ، وعلى حل أواني الذهب والفضة والتحلل بها للرجال بكون ذلك ثابتاً في الجنة .

فإن قال : قد قام الدليل على تحريم هذا ، ولم يقم على تحريم السماع . قيل : هذا - الآن - استدلال آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنة . فعلم أن استدلالك بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل ، لا يرضى به مُحَصِّل . وأما قولك : لم يقم دليل على تحريم السماع .

فيقال لك : أى السماعات تعنى ؟ وأى المسموعات تريد ؟ فالسماعات والمسموعات : منها المحرم ، والمكروه ، والمباح ، والواجب ، والمستحب . فَعَيْنُ نوعاً يقع الكلام فيه نفياً وإثباتاً .

فإن قلت : سماع القصائد . قيل لك : أى القصائد تعنى ؟ ما مدح الله ورسوله ودينه وكتابه ، وهُجِيَ به أعداؤه ؟

فهذه لم يزل المسلمون يروونها ويسمعونها ويتدارسونها ، وهى التى سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأئاب عليها^(ب) وحرص حسان عليها^(ج) . وهى التى غرَّت

(١) فى ب ، ج ، د : وعلى .

(١) الشبابة بالتشديد للباء الأولى : قصبة الزمر ، وهى مولدة ، وقد قال عنها بعض أهل صناعة الموسيقى : إنها آلة كاملة وافية بجميع النغمات . وقال آخرون : تنقص قيراطا ، وقد يقال لها اليراع ، وهى من أشد المزامير طربا . انظر : كف الرعاع عن محرمات الله والسماع : ص ١١٢ ؛ ١١٧ . وانظر فى حكم الاستماع إليها : ١١١ - ١٢٢ .

(ب) روى الترمذى بسنده إلى جابر بن سمرة ، قال : « جالست النبى ﷺ أكثر من مائة مرة ، فكان أصحابه يتناشدون الشعر ، ويتذكرون أشياء من أمر الجاهلية ، وهو ساكت ، فربما تبسم معهم ، سنن الترمذى : أبواب الادب ، باب ما جاء فى إنشاد الشعر ، ١٠ / ٢٩١ . (ج) سبق تخريج ذلك قريبا .

أصحاب السماع الشيطاني ، فقالوا : تلك قصائد ، وسماعنا قصائد ، فنعم إذا .
والسنة كلام ، والبدعة كلام . والتسبيح كلام ، والغيبة كلام . والدعاء كلام ،
والقذف كلام !! ولكن هل سمع^(١) رسول الله ﷺ وأصحابه سماعكم هذا
الشيطاني ، المشتمل على أكثر من مائة مفسدة ، مذكورة في غير هذا الموضع^(٢) . وقد
أشرنا فيما تقدم إلى بعضها !؟

ونظير هذا ما غرهم من^(٣) استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن ، وإذنه فيه ،
وأذنه له ، ومجبة الله له (ب) .

فنقلوا هذا الاستحسان إلى صنوت النسوان والمردان وغيرهم ، بالغناء المقرون
بالمعارف والشاهد ، وذكر القَدِّ والنهد والخصر ، ووصف العيون وفعلها ، والشعر
الأسود ومحاسن الشباب ، وتوريد الخدود ، وذكر الوصل والصدِّ ، والتجنى
والهجران ، والعتاب والاستعطاف ، والاشتياق والقلق والفراق ، وما جرى هذا
المجرى ، مما هو أفسد للقلب من شرب الخمر ، بما لانسبة بينهما ، وأى نسبة لمفسدة
سكر يوم ونحوه إلى سكرة العشق ، التي لا يستفيق الدهر صاحبها ، إلا في عسكر
الهالكين ، سلبيا حربيا^(٣) (ج) ، أسيرا قتيلا !؟

وهل تقاس سكرة الشراب إلى سكرة الأرواح بالسماع !؟ وهل يُظنُّ بحكيم أن
يُحرَّم سكرًا لمفسدة فيه معلومة ، ويبيح سكرًا ، مفسدته أضعاف أضعاف مفسدة
الشراب !؟ حاشا أحكم الحاكمين .

(١) في ب : يسمع .

(٢) في ب : في .

(٣) في نسخة د : حزينا .

(١) لعله يشير بذلك إلى كتابه الكبير في السماع ، وانظر : إغاثة اللهفان ، ١/٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(ب) سبق تخريج ذلك قريباً .

(ج) حرب حربيًا ، كطَلَبه طَلَبًا ، أى : سلب ماله فهو حربي ومحروب . القاموس المحيط ، مادة
« حرب » .

فإن نازعوا فى سكر السماع ، وتأثيره فى العقول والأرواح ، خرجوا عن الذوق والחס ، وظهرت مكابرة القوم . فكيف يحمى الطبيب المريض عما يشوش عليه صحته ، ويسبِّحُ له ما فيه أعظم السقم ؟! والمنصف يعلم أنه لانسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب ، وسقمها بسكر السماع . وكَلَامُنَا مع واجدٍ لا فاقِدٍ ، فهو المقصود بالخطاب .

وأعجب من هذا استدلالكم على إباحة السماع - المركب مما ذكرنا من الهيئة الاجتماعية - بغناء بنتين^(١) صغيرتين دون البلوغ ، عند امرأة صبية ، فى يوم عيد وفرح ، بأبيات من أبيات العرب ، فى وصف الشجاعة والحروب ، ومكارم الأخلاق والشيم . فأين هذا من هذا ؟!

والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم . فإن الصديق الأكبر رضي الله عنه سمى ذلك : « مزموراً من مزامير الشيطان »^(٢) ، وأقره رسول الله ﷺ على هذه التسمية ، ورخص لجويريتين^(٣) غير مكلفتين ، ولا مفسدة فى إنشاده ، ولا استماعه . أفيدل هذا على إباحة ما تعملونه وتعلمونه ، من السماع المشتمل على ما لا يخفى ؟ فيا سبحان الله ! أضلَّت العقول والأفهام ؟!

وأعجب من هذا كله الاستدلال على إباحتها^(٣) بما سمعه رسول الله ﷺ من الحذاء المشتمل على الحق والتوحيد^(ب) . وهل حرَّم أحدٌ مطلق الشعر ، وقوله واستماعه ؟! فكَمْ هذا التعلق ببيوت العنكبوت ؟!

وأعجب من هذا الاستدلال على إباحتها بإباحة أصوات الطيور اللذيذة . وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا : ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾^(ج) . وأين أصوات الطيور

(١) فى جـ : بُنَيْن .

(٢) لجويريتين .

(٣) فى نسخة أ زيادة بعد كلمة « إباحتها » قوله « بإباحة أصوات الطيور اللذيذة » ، وستأتى بعد قليل .

(أ) سبق تخريجه قريباً .

(ب) راجع مثلاً : الأدب المفرد للبخارى ، باب الحذاء للنساء ٣٦٦ ، ٣٦٧ . وانظر فى حذاء أنحشة :

صحيح البخارى : كتاب الأدب ، باب ما جاء فى قول الرجل « ويلك » ٤٦/٨ ، وصحيح مسلم :

كتاب الفضائل ، باب رحمته ﷺ النساء والرفق بهن ، ٤٢/٤ .

(ج) البقرة : ٢٧٥ .

إلى نغمات الغيد الحسان ، والأوتار والعيدان ١٩ بما يحدو الأرواح والقلوب ، إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب ١٩ وأين الفتنة بهذا وأصوات أشباه النساء من المردان ، والغناء إلى الفتنة بصوت القمرى والبلبل والهزار ونحوها ١٩

بل نقول : لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قربة وطاعة تُستنزَل به المعارف والأذواق والمواجيد ، وتحل به الأحوال بمنزلة التقرب إلى الله بأصوات الطيور ١٩ ومعاذ الله أن يكونا سواء .

والذى يفصل النزاع فى حكم هذه المسألة ١٥٣/ و ثلاث قواعد ، من أهم قواعد الإيمان والسلوك . فمن لم يبن عليها فبناؤه على شفا جُرفٍ هادٍ^(١) .

القاعدة الأولى :

أنَّ الذوق والحال والوجد ، هل هو حاكم أو محكوم عليه ؟ (فيحكم عليه) بحاكم آخر ، أو يتحاكم^(٣) إليه ؟

فهذا منشأ ضلال من ضلَّ من المفسدين لطريق القوم الصحيحة ، حيث جعلوه حاكما ، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع ، وفيما هو صحيح وفاسد ، وجعلوه محكماً للحق والباطل ، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص ، وحكَّموا عليها الأذواق والأحوال والمواجيد . فعظَّم الأمر ، وتفاقم الفساد ، وطُمِست معالم الإيمان والسلوك المستقيم ، وانعكس السير ، فكان إلى الله ، فصيروه إلى النفوس . فالتاس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم .

ومن العجب أنهم دخلوا فى أنواع الرياضات والمجاهدات والزهد ، ليتجردوا عن شهوات النفوس وحفظها ، فانتقلوا من شهوات إلى شهوات أكبر منها ، ومن حفظ إلى حفظ أعظم منها ، وكان حالهم فى شهوات نفوسهم التى انتقلوا عنها أكمل ، وحال أربابها خير من حال هؤلاء ؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم ، ولا قدَّموها على

(١) فى ب : جرف أنهار .

(٢) ما بين القوسين من النسخ ب ، ج ، د .

(٣) فى ج ، د : « ويتحاكم » .

النصوص ، ولاجعلوها دينًا وقربة ، ولا اردروا^(١) بها العلم وأهله . والشهوات التي انتقلوا إليها جعلوها أعلامًا يشمرون إليها ، فهي قبلة قلوبهم ، فهم - حولها - عاكفون ، واقفون مع حظوظهم من الله ، فأنون بها عن مراد الله منهم . الناس يعبدون الله ، وهم يعبدون أنفسهم ، عائبون لأهل الحظوظ والشهوات ، ومزددون بهم ، وهم أعظم الناس حظوظًا . وإنما رهدوا في حظ إلى حظ أعلى منه ، وإنما تركوا شهوة لشهوة .

فليتدبر اللبيب هذا الموضع في نفسه وفي غيره ، فكل ما خالف مراد الله الدينى من العبد فهو حظه وشهوته ، مالا كان ، أو رياسة ، أو صورة أو ذوقًا ، أو حالًا أو وجدًا .

ثم من قدّمه على مراد الله فهو أسوأ حالا ممن عرف أنه نقص ومحنة ، وأن مراد الله أولى بالتقديم منه ، فهو يتوب منه - كل وقت - إلى الله .

ثم إنه وقع من تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله ؛ فإن الأذواق مختلفة في أنفسها ، كثيرة الالوان ، متباينة أعظم النباين . فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد ، بحسب معتقداتهم وسلوكهم .

فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوق وحال ووجد في معتقدهم بحسبه . والنصارى لهم ذوق في النصرانية بحسب رياضتهم وعقائدهم . وكل من اعتقد شيئًا أو سلك سلوكًا - حقًا كان أو باطلا - فإنه إذا ارتاض وتجرد لزمه ، وتمكن من قلبه ، بقى له فيه حال وذوق ووجد . فبذوق من تورن الحقائق إذا وعرف الحق من الباطل ؟

وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد ، والكشوف والأحوال ، من هذه الامة المحدث المكاشف^(٢) ، لايلتفت إلى ١٥٣/ظ ذوقه ووجده ومخاطباته ، ففى شىء من أمور

(١) فى ب : اردادوا ، وهو تحريف .

(٢) الحديث هنا عن عمر بن الخطاب - رضيه - ، الذى قال عنه رسول الله ﷺ فيما يرويه عنه أبو هريرة : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يك فى أمتى أحد ، فإنه عمر » . صحيح البخارى : كتاب فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب مناقب عمر بن الخطاب ، ١٥/٥ ، وأورده برواية أخرى فيها ريادة . ورواه مسلم بنحوه ، عن عائشة - رضيتها - انظر : صحيح مسلم : كتاب فضائل الصحابة رضيه ، باب من فضائل عمر رضيه ، ١٨٦٤/٤ . وذكر مسلم بعده : « قال ابن وهب : تفسير محدثون : ملهون » .

الدين ، حتى ينشد عنه الرجال والنساء والاعراب . فإذا أخبروه^(١) عن رسول الله ﷺ بشيء لم يلتفت إلى ذوقه ، ولا إلى وجده وخطابه ، بل يقول : « لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره » ، ويقول : أيها الناس ، رجل أخطأ وامرأة أصابت^(٢) . فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمة ﷺ ، ليس كفعل من غش نفسه والدين والأمة .

القاعدة الثانية :

انه إذا وقع النزاع في حكم فعل^(٢) من الأفعال^(٣) ، أو حال من الأحوال ، أو ذوق من الأذواق ، هل هو صحيح أو فاسد ؟ وحق أو باطل ؟ وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين . وهو وحيه الذي تلتقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه ، وتعرض عليه ، وتوزن به ، فما ركاه منها وقيله ورجحه وصححه ، فهو المقبول ، وما أبطله وردّه فهو الباطل المردود . ومن لم يبين على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله فليس على شيء ، وإن وإن وإن ، وإنما معه خدع وغرور ، « كسرآب بقیعة يحسبه الظمآن ماء » ، حتى إذا جاءه لم يجد شيئا ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه ، والله سريع الحساب ﴿ب﴾ .

القاعدة الثالثة :

إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء : هل هو الإباحة أو التحريم ؟ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته ، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة^(٤) ، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته ، بل العلم بتحريمه - من شيرعه - قطعي ،

(١) في : ذ « فإن قالوا : قال رسول الله ﷺ » .

(٢) فعل : ناقصة من ج ، د .

(٣) في د : الأحكام .

(٤) في ب : ظاهرهم .

(١) جاء في تفسير ابن كثير ، في تفسيره للآية رقم ٢٠ من سورة النساء ، قصة مراجعة امرأة لعمر فيما دعا إليه من عدم المغالاة في المهور ، وقد وردت القصة بروايات مختلفة ، نسب إليه في بعضها قوله : كل الناس أفقه من عمر ، وفي بعضها : امرأة أصابت ورجل أخطأ . انظر : تفسير ابن كثير ، ٤٦٦/١ ، ٤٦٧ .

(ب) النور : ٣٩ .

ولاسيما إذا كان طريقا مُفضيًّا إلى ما يغضب الله ورسوله ، موصلا إليه عن قرب ، وهو رُقِيَّة له ورائد وبريد . فهذا لايشكُّ في تحريمه أولو البصائر . فكيف يُظنُّ بالحكيم الخبير أن يُحرّم مثل رأس الإبرة من المُسكر ؛ لأنه يسوق النفس إلى السكر ، الذي يسوقها إلى المحرمات ، ثم يبيح ما هو أعظم سَوْقًا للنفس^(١) إلى المُحرّم^(٢) بكثير ؟ فإن الغناء - كما قال ابن مسعود رضي الله عنه هو : « رُقِيَّةُ الزَّنا »^(٣) ، وقد شاهد^(٤) الناس أنه ما عاناه صبي إلا وقَسَد ، ولا امرأة إلا وبَغَت ، ولا شاب إلا وإلأ ، ولا شيخ إلا وإلأ . والعبّان من ذلك بغنى عن البرهان ، ولاسيما إذا جَمَعَ هيئة^(٥) تحدو النفوس أعظم حَدْوٍ إلى المعصية (والفجور ، بأن يكون على الوجه الذي ينبغي ، من المكان والإمكان ، والعُشْرَاء والإخوان)^(٥) ، وآلات المعارف من اليراع والدُّف والأوتار والعيدان ، وكان القول شادنا^(ب) شجِيَّ الصوت ، لطيف الشمائل من المردان أو النسوان ، وكان القول في العشق والوصال ، والصد والهجران .

(١) في د : للنفس .

(٢) في ج ، د : الحرام .

(٣) في د : شاهدناه .

(٤) في د زيادة : « وهى سائقة » ، بعد قوله : « إذا جمع هيئة » .

(٥) ما بين القوسين ناقص من ج .

(أ) نسب هذا القول إلى الفضيل بن عياض - رحمه الله - انظر : الإحياء ٢/٢٨٣ ، وعوارف المعارف بهامش الإحياء ٢/٢٥٨ ، وقال عنه العجلوني : قال القارى في الموضوعات : هو من كلام الفضيل بن عياض رضي الله عنه . انظر : كشف الخفاء ٢/١٠٦ . ويلاحظ أن ابن القيم نفسه قد نسب إلى الفضيل بن عياض ، حيث قال عنه : « وأما تسميته رقية الزنا فهو اسم موافق لمسماه ، ولفظ مطابق لمعناه ، فليس في رقى الزنا أنجح منه ، وهذه التسمية معروفة عن الفضيل بن عياض » ، وقد أورد رواية في هذا الشأن عن ابن أبي الدنيا . انظر : إغاثة اللهفان ، ١/٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ .
(ب) شدن الظبي : قوى واستغنى عن أمه فهو شادن . القاموس المحيط مادة « شدن » ، والمقصود هنا وصف القول بحدائث السنّ وجمال المحيا . ويتحدث الصوفية عن القول أو الحادى ، ودوره في تحريك الوجد والمشاعر في نفوس مستمعيه ، كما يتحدثون عن نصيبه من العطاء بسبب هذا التحريك . انظر مثلا : عوارف المعارف بهامش الإحياء ٢/٢٨٣ وما بعدها إلى ٢٨٨ .

ودارت كؤوس الهوى بينهم	فلست ترى فيهمُ صاحبا
فكلُّ على قنـدر مشروبه	وكل أجاب الهوى داعيا ^(١)
فمالوا سُكَّارَى ، ولا سُكَّرَ مِنْ	تناول أمَّ الهوى خاليا
وجار على القوم ساقبهم	ولم يؤثروا غيره ساقيا
فمزق منهم قلوبا غدت	لباساً عليه يرى ضافيا ^(٢)
فلم يستفيقوا إلى أن أتى	إليهم منادى اللقا داعيا
أجيوا ، فكل امرئ منكم	على حساله - ربه - لاقيا
هنالك تعلم من حمأة	شربت مع القوم ، أم صافيا ؟
وبالله لأبد قبل اللقا	تعلم ^(٣) ذا إن تكن واعيا
ولأبد تصحرو ، فإما هنا	وإما هناك ، فكن راضيا

فصل

وإذا لم يكن بُدُّ من المحاكمة إلى الذوق ، فهلمَّ نحاكمك إلى ذوقٍ لانكره نحن ولا أنت ، غير هذه الأذواق التي ذكرناها .

فالقلب يعرض له حالتان : حالة حزن وأسف على مفقود ، وحالة فرح وطرب بوجود ، وكلُّ بمقتضى هاتين^(٤) الحالتين عبوديتان .

فله بمقتضى الحالة الأولى عبودية الرضا ، وهى للسابقين ، والصبر ، وهى لأصحاب اليمين .

وله بمقتضى الحالة الثانية عبودية الشكر ، والشاكرون فيها - أيضاً - نوعان : سابقون ، وأصحاب يمين .

(١) فى ب ، ج ، د : الداعيا .

(٢) فى ب ، ج ، د : ضاحيا . والمثبت من أ ، وهو أولى .

(٣) فى ج ، د : ستعلم .

(٤) فى ج ، د : هذين ، وهو خطأ .

فاقتطعت النفس والشيطان عن هاتين العبوديتين ، لصوتين أحمقين فاجرين ، هما للشيطان لا للرحمن : صوت الندب والنياحة عند الحزن وفوات المحبوب ، وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب ، فعوضه الشيطان بهذين الصوتين عن تلك^(١) العبوديتين .

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بعينه في حديث أنس رضي الله عنه : « إنما نهيتُ عن صوتين أحمقين ، فاجرين : صوت ويل عند مصيبة ، وصوت مزمار عند نعمة »^(٢) .

ووافقت^(٣) ذلك راحة من النفس ، وشهوة ولذة ، وسرت فيها تلك الرقائق حتى تعبد بها^(٤) من قل نصيبه من النور النبوي ، وقل شربه^(٥) من العين المحمدية ، وانضاف ذلك إلى صدق وطلب وإرادة مضادة لأهل شهوات الغنى وأهل البطالة ، وراوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم ، وكثافة حجبهم ، وغلظة طباعهم ، وثقل أرواحهم ، وصادف ذلك^(٥) تحريكا لسواكنهم ، وانقيادا للواعج الحب ، وإزعاجا للنفس إلى أوطانها الأولى ، ومعاهدها التي سببت منها . والنفس الطالبة المرتاضة السائرة لا بد

(١) كذا في جميع النسخ .

(٢) في هامش أ وفي ب : ووافق .

(٣) في ب : تعبدها .

(٤) في د : مشربه .

(٥) في ج ، د : وصادف ذلك النور .

(١) ذكر المنذرى عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة : مزمار عند نعمة . ورنه عند مصيبة » انظر : الترغيب والترهيب ، كتاب التوبة والزهد ، والترهيب من النياحة على الميت ، والنعمى ولطم الخد وخمش الوجه وشق الجيب ، طبعة الهند ص ٦٢٧ ، وذكره السيوطي بلفظ : « صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة ، مزمار عند نعمة ورنه عند مصيبة » ، الجامع الكبير ١ / ٥٦١ . وتوجد رواية مقاربة في المعنى لسدى الترمذى عن جابر بن عبد الله ، انظر : سنن الترمذى : كتاب الجنائز ، باب ما جاء في السرخصة في البكاء على الميت ، ٢٢٦ / ٤ . وقد ذكره القشيري بسند إلى أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « صوتان ملعونان : صوت ويل عند مصيبة ، وصوت مزمار عند نعمة » القشيرية ٢ / ٦٤١ .

لها من محرك يحركها ، وحادٍ يحدوها . وليس لها من حادى القرآن عوض ١٥٤ / ظ
عن حادى السماع .

فتركّب من هذه الأمور إثارةً منهم للسماع ، ومحبة صادقة له ، تزول الجبال
عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم ؛ إذ هو مثير عزماتهم ، ومحرك سواكنهم ، ومزعج
بواطنهم .

فدواء مثل صاحب هذا الحال أن يُنقلّ بالتدريج إلى سماع القرآن بالأصوات
الطيبة ، مع الإمعان في تفهم معانيه ، وتدبر خطابه قليلا قليلا ، إلى أن يخلع من^(١)
قلبه محبة^(٢) سماع الآيات ، ويلبس محبة سماع الآيات ، ويصير ذوقه وشربه وحاله
ووجدّه فيه . فحينئذ يعلم هو من نفسه أنه لم يكن على شيء ، ويتمثل^(٣) حينئذ
بقول القائل :

وكنّت أرى أن قد تنأى بى الهوى إلى غاية ما فوقها لى مَطْلَب

فلما تلاقينا ، وعابنت حسنها تيقنت أنى إنما كنّت العيب^(٤)

ومنافاة النوح للصبر ، والغناء ، والمعارف^(٥) للشكر^(٥) ، أمر معلوم بالضرورة من
الدين ، لا يمتري فيه إلا أبعد الناس^(٦) من العلم والإيمان ؛ فإن الشكر هو الاشتغال

(١) من : ناقصة من ب .

(٢) محبة : ناقصة من ج ، د .

(٣) فى د : وتمثلت نفسه ، وبهامشها قراءة موافقة لما هنا .

(٤) والمعارف : ناقصة من ج ، د .

(٥) فى ج ، د : للشكر ، وفى أ للشكر ، ولكن بها أثر كشط حديث نسيا ، والمقام يقتضى أن تكون
الكلمة بالشين للمقابلة بين الصبر والشكر .

(٦) فى نسخة د : « لا ينكره إلا أجهل الناس » . وبهامشها ما يطابق المثبت .

(١) قال محمد بن أبى سليمان داود الظاهري : ولبعض أهل هذا العصر :

وكنّت أرى أن قد تنأى بى الهوى إلى غاية ما بعدها لى مذهب

فلما تفرقنا تذكرت ما مضى فأيقنت أنى إنما كنّت العيب

فقد والذي لو شاء لم يخلق النوى عُرِضَتْ فما أدري إلى أين أذهب

انظر القسم الأول من كتاب الزهرة بعناية د/ لويس نيكول البوهيمى ، ومعاونة إبراهيم عبد الفتاح
طوقان ، مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ١٣٥١ / ١٩٣٢ ، ج ١ / ١٩٧ .

بطاعة الله ، لا بالتصوت الأحق الفاجر ، الذى هو للشيطان . وكذلك النوح ضد الصبر ، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فى النائحة - وقد ضربها حتى بدا شعرها - وقال : « لآحمة لها ؛ إنها تأمر بالجزع ، وقد نهى الله عنه . وتنهى عن الصبر ، وقد أمر الله به . وتفتن الحى ، وتؤذى الميت ، وتبيع عبثتها ، وتبكي يشجوا غيرها » ^(١) .

ومعلوم عند الخاصة والعامة أن فتنة سماع الغناء والمعارف أعظم من فتنة النوح بكثير . والذى شاهدناه - نحن وغيرنا - وعرفناه بالتجارب ، أنه ما ظهرت المعارف ، وآلات اللهو فى قوم ، وفشت فيهم ، واشتغلوا بها ، إلا سلط عليهم ^(٢) العدو ، وبلوا بالقحط والجذب وولاة سوء . والعاقلة يتأمل أحوال العالم وينظر . والله المستعان .

ولاستطل كلامنا فى هذه المنزلة ؛ فإن لها عند القوم شأنًا عظيمًا .

وأما قولهم : من أنكر على أهله فقد أنكر على كذا وكذا ولّى الله ^(ب) فحجة عامة . نعم إذا ^(٣) أنكر أولياء الله على أولياء الله كان ماذا ؟ فقد أنكر عليهم من أولياء

(١) فى ج ، د : إلا سلط الله عليهم

(٢) فى ب : أو بلوا .

(٣) إذا : ساقطة من ب .

(١) يتفق هذا فى معناه مع ما ذكره ابن الجوزى عن الأوزاعى . قال : « بلغنى أن عمر بن الخطاب - رضوان الله عليه - سمع صوت بكاء فى بيت ، فدخل ومعه غيره ، فمال عليهم ضربا ، حتى بلغ النائحة ، فضربها حتى سقط خمارها ، وقال : اضرب ؛ فإنها نائحة لآحمة لها ، إنها لا تبكى لشجوكم ، إنما تهريق دموعها على أخذ دراهمكم ، إنها تؤذى أموالكم فى قبورهم ، وأحياءكم فى دورهم . إنها تنهى عن الصبر الذى أمر الله به ، وتأمّر بالجزع الذى نهى الله عنه » . مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، تحقيق د/ رينب إبراهيم القاروط - بيروت - ١٩٨٠ ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

(ب) لعل ابن القيم يشير هنا إلى ما جاء لدى أبى طالب المكى ، فى ثنايا حديثه عن السماع ، حيث قسم السماع إلى حرام وحلال وشبهة ، فمن سمع بنفسه ، بمشاهدة هوى وشهوة فهو حرام ، ومن سمعه بمعقوله على صفة مباح من جارية أو روجة كان شبهة لدخول اللهو فيه ، ومن سمعه بقلب ، بمشاهدة معان ، تدل على الدليل ، وتشهده طرقات الجليل فهذا مباح ، ولا يصح إلا لأهله ممن أقيم فى مقام حزن أو شوق ، أو فى مقام خوف أو محبة ، فأما من سمعه على نفعة ، أو لأجل صوت ، أو للهو فهو لأعجب لاه لا يحل له .

وقد قال المكى - بعد هذا التقسيم - : « وإنما ذكرنا هذا ؛ لأنه كان طريقا لبعض المحبين ، وحالا لبعض المشتاقين . فإن أنكرناه مجملا ، فقد أنكرناه على تسعين صادقا من خيار الأمة . . . » قوت القلوب : ١٢١/٢ ، ١٢٢ .

الله من هو أكثر منهم عددًا ، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدرًا ، وأقرب بالقرون المفضلة عهدًا ، وليس من شرط ولى الله العصمة ، وقد تقاتل أولياء الله فى صيغ بالسيوف ، ولما سار بعضهم إلى بعض كان يقال : سار أهل الجنة إلى أهل الجنة . وكون ولى الله يرتكسب المحذور والمنكر^(١) - متأولًا أو عاصيا - لا يمنع ذلك الإنكار عليه ، ولا يخرج عنه أصل ولاية الله .

وهيئات هيئات أن يكون أحد من أولياء الله^(٢) المتقدمين حضر هذا السماع ١٥٥/و المحدث^(٣) ، المشتمل على هذه الهيئة التى تفتن القلوب^(٤) ، أعظم من فتنة المشروب ، حاشا أولياء الله من ذلك ، وإنما السماع الذى اختلف فيه مشايخ القوم : اجتماعهم فى مكان خالٍ من الأغيار^(٥) يذكرون الله ، ويستلون^(٦) شيئًا من القرآن ، ثم يقوم بينهم قوال ينشدهم شيئًا من الأشعار المزهدة فى الدنيا ، المرغبة فى لقاء^(٧) الله ومحبته ، وخوفه ورجائه ، والدار الآخرة^(٨) ، وينبههم على بعض أحوالهم من غدره أو غفلة ، أو بُعد أو انقطاع ، أو أسف على فائت ، أو تدارك لفارط ، أو وفاء بعهد ، أو تصديق بوعد ، أو ذكر قلق وشوق ، أو خوف فرقة أو صد ، وما جرى هذا المجرى . فهذا^(٩) السماع الذى اختلف فيه القوم ، لاسماع المكاء والتصدية ، والمعارف

(١) كذا فى متن أ . وبهامشها ، وبقيّة النسخ : والمكروه .

(٢) من أولياء الله : مكررة فى أ .

(٣) فى ب : المحذور .

(٤) فى د : العقل ، وبهامشها : القلوب .

(٥) فى ب : الأعيان .

(٦) فى ب : ويتلوا ، وفى د : ويقرأون .

(٧) فى ب : الرغبة فى الآخرة . وقد كتب بالهامش : فى لقاء الله ، دون إشارة إلى مكانها من النص .

(٨) فى د : « والذكر يزجرهم وينبههم ... » ، وقد جاء فى هامشها ما يوافق ما أثبتناه .

(٩) فى متن أ : فهو ، وقد جاء بهامش أ ونسخة ب : فهذا . وقد اخترنا هذه القراءة .

= وقد أورد السهروردى رأى المكى قائلا : « إن أنكرنا السماع مجعلا مطلقا غير مقيد مفصل يكون إنكارا على سبعين صديقا » عوارف المعارف بهامش الإحياء : ٢ / ٢٥٠ ، وانظر كذلك القشيرية : ٦٣٨/٢ .

والخماريات^(١) ، وعشق الصور من المردان والنسوان ، وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها . فهذا لو سُئِلَ عنه مَنْ سُئِلَ من أولى العقول لقضى بتحريمه ، وعلم أن الشرع لا يأتي بإباحته ، وأنه ليس على الناس أضرُّ منه ، ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم منه ، والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنارل :

« السماع على ثلاث درجات : سماع العامة ، وهو ثلاثة أشياء : إجابة رَجَر الوعيد رغبةً ، وإجابة دعوة الوعد جهداً ، وبلوغ مشاهدة المنة استبصاراً »^(١) .

الوعيد : يكون على ترك المأمور وفعل المحذور . وإجابة دأعيه هو العمل بالطاعة . وقوله « رغبة » يعنى امتثالاً لكون الله تعالى أمر ونهى وأوعد .

وحقيقة الرغبة : الخوف والرجاء ، فيفعل ما أمر به على نور الإيمان ، راجياً للثواب ، ويترك ما نُهي عنه على نور الإيمان خائفاً من العقاب . وفى الرغبة فائدة أخرى ، وهى أن فعله يكون فعل راغب مختار ، لا فعل كاره ، كأنما يساق إلى الموت وهو ينظر^(٢) .

وأما إجابة الوعد جهداً فهو امتثال الأمر طلباً للوصول إلى الموعد به ، باذلاً جهده فى ذلك ، مستفرغاً فيه قواه .

(١) كذا فى جميع النسخ والمقصود الخمريات ، وهى القصائد التى تقال فى مجالس الخمر والشراب ، أو يتحدث عنها .

(٢) وهو ينظر : ساقطة من ب .

(١) قال الهروى : « قال الله عز وجل : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٣] . نكتة السماع حقيقة الانتباه . وهو على ثلاث درجات : سماع العامة ثلاثة أشياء : إجابة رَجَر الوعيد رعةً . . . » وباقى النص موافق لما هنا : المنارل ص ١٨ . وقوله : رعة : من راعه يرعه أى خوفه ، وهى أكثر موافقة للسياق من كلمة « رغبة » التى ذكرها ابن القيم .

وأما بلوغ مشاهدة المنة استبصاراً فهو تنبيه^(١) السامع فنى سماعه إلى أن جميع ما وصله من خير فمن مِنَّة الله عليه ، وبفضله عليه^(٢) من غير استحقاق منه ، ولا بذل عَوْضٍ استوجب به ذلك . كما قال تعالى : ﴿ يَمْنُونُ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ، قُل : لَا تَمْنُوا عَلَى إِسْلَامِكُمْ ، بَلِ اللَّهُ يَمُنْ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٣) .

وكذلك يشهد أن ما روى عنه^(٤) من الدنيا ، أو ما لحقه منها من ضرر وأذى^(٥) فهو مِنَّة أيضاً من الله عليه من وجوه كثيرة ، يستخرجها الفكر الصحيح . كما قال بعض السلف : « يا ابن آدم ، لا تدرى أى النعمتين عليك أفضل : نعمته فيما أعطاك ، أو ١٥٥ / ظ نعمته فيما روى عنك^(٥) »^(ب) وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « لا أبالي على أى حال أصبحت أو أمست . إن كان الغنى : إن فيه للشكر ، وإن كان الفقر : إن فيه للصبر^(ج) » ، وقال بعض السلف : « نعمته فيما روى عنى من الدنيا ، أعظم من

(١) فى د : تنبيه .

(٢) فى د : وبفضله ورحمته .

(٣) فى د : عليك .

(٤) فى ج ، د : ضرر أو أذى .

(٥) بهامش أ بخط مغاير وفى متن ب : كلمة « زيادة » بعد قوله : « فيما روى عنك » .

(أ) الحجرات : ١٧ .

(ب) نعم الله تعالى على عباده كثيرة ، وقد تكون النعمة ظاهرة ، وقد تكون غامضة خفية ، لأعرف وجه النعمة فيها إلا بتسعمل وإمعان نظر ، ومن هذه النعم الغامضة كما يقول أبو طالب المكي : « ما روى عنك وصرفه من فضول الدنيا ، فإنه أقل للشغل والاهتمام ، وأيسر للحساب ، ثم ما { أبلى به غيرك من الدنيا ، مما شغله به عنه ، وقطعه دونه . ففى صرف الدنيا عنك ، وإبتلاء غيرك بها نعمتان ، عليهما شكران » ، قوت القلوب : ٤٢٢ / ١ .

(ج) نسبت إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقوال تقارب هذا القول الذى بين أيدينا ، ومنها ما جاء لدى أبى طالب المكي الذى يقول : « وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « ما أبالي على أى حال أصبحت وأمست ، من شدة أو رخاء » قوت القلوب : ٨٠ / ٢ . وجاء فى الإحياء قوله : « لا أبالي أصبحت غنيا أو فقيرا ، فإنى لا أدري أيهما خير لى » الإحياء : ٣٤٣ / ٤ . وقد نسب - أيضاً - إلى ابن مسعود رضي الله عنه شىء قريب من هذا ، حيث يقول : « ما أبالي على أى الحالين وقعت : على غنى أو فقر ، إن كان فقرا فإن فيه الصبر ، وإن كان غنى فإنى فيه الشكر » التعرف لمذهب أهل التصوف ، لآبى بكر محمد الكلاباذى ، تحقيق الشيخ محمود النواوى ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ط ١ / ١٩٦٩ ، ص ١٣٩ ، وانظر : قوت القلوب ٧٩ / ٢ ، والحلية ١٣٢ / ١ .

نعمته فيما بسط ، لى منها ، إنى رأيتہ أعطاهما قومًا فاعثروا ^(١) ، .

إذا مس ^(٢) السراء أعقب شكرها وإن مس بالضراء أعقبها الأجر
وما منهما إلا له فيه نعمة تضيق بها الأوهام والبرُّ والبحر

فإن قلت : فهل يشهد مِنَّتِه فيما لحقه من المعصية والذنب ؟

قلت : نعم ، إذا اقترن بها التوبة النصوح ، والحسنات الماحية ، كانت من أعظم المنن عليه ، كما تقدم تقريره ^(٣) .

فصل

قال : « وسماع الخاصة ثلاثة أشياء : شهود المقصود فى كل زمن ، والوقوف على الغاية فى كل حين ، والخلاص من التلذُّذ بالتفرق » ^(ب) .

المقصود فى كل زمن هو الرب تبارك وتعالى ؛ فإن المسموع كلُّه يُعرَّف به وبصفاته وأسمائه ^(٣) ، وأفعاله وأحكامه ، ووعدته ووعدته ، وأمره ونهيه ، وعدُّله وفضله . وهذا المشهود يُتال بالسماع بالله وفى الله وفى الله ومن الله .

أما السماع به فـ ^(٤) يسمع وفيه ببقية من نفسه ، فإن كانت فيه ببقية قَطَعها كمالُ تعلقه بالمسموع ، فيكون سماعه ^(٥) بقيوميته مُجَرَّدًا من التفاته إلى نفسه .

وأما السماع له فإن يُجَرَّد النفس فى السماع من كل إرادة تراحم مراد الله منه ، ويجمع قوى سمعه على تحصيل مراد الله من المسموع ^(٦) .

(١) فى ب : فاعثروا . وهو تحريف .

(٢) بهامش أ ، وكذا ج ، د : عم .

(٣) فى ب : بأسمائه وصفاته .

(٤) فى ب فإنه لا .

(٥) سماعه : ساقطة من ب .

(٦) فى ب ، ج : منه ، وفى د : منك .

(أ) انظر مدارج السالكين ، طبع الهيئة ، ٣٠١/١ - ٣٠٨ .

(ب) قال الهروي : وسماع الخاصة ثلاثة أشياء : « شهود المقصود فى كل زمن ، والوقوف على الغاية فى كل حين ، والخلاص من التلذُّذ بالتفرق » . المنال : ص ١٨

وأما السماع فيه : فشأن آخر ، وهو تجريد ما لا يليق نسبته إلى الحق من وصف ، أو سمة أو نعت ، أو فعل مما هو لائق بكماله ، فيثبت له ما يليق بكماله من المسموع ، وينزهه عما لا يليق به .

وهذا الموضع لم يتخلص فيه إلا الراسخون في العلم والمعرفة بالله . وأضل الله عنه أهل التحريف والتعطيل ، وأهل^(١) التشبيه والتمثيل ، وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم^(٢) .

وأما السماع منه فإنما يتصور بواسطة ، فهو سماع مقيد . وأما المطلق فلا مطمع فيه ففى عالم الفناء ، إلا لمن اختصه الله برسالاته وبكلامه ، ولكن السماع لكلامه كالسماع منه ؛ فإنه كلامه الذى تكلم به حقاً . فمن سمعه فليقدر نفسه كأنه يسمعه من الله (ب) .

هذا هو السماع من الله ، لاسماع أرباب الخيال ؛ ودعوى المحال ، القائل أحدهم : « نادانى فى سرى ، وخاطبنى ، وقال لى » (ج) .

يأليت شعرى من المنادى لك ١؟ ومن المخاطب ١؟ يا مخدوع يا مغرور ! فما يدريك

(١) وأهل : ناقصة من ج ، د .

(أ) اقتباس من الآية ٢١٣ من سورة البقرة . ونص الآية بإثبات الفاء « فهدى الله ... » .

(ب) قال أبو سعيد الخزاز : « أول إلقاء السمع لاستماع القرآن هو أن تسمعه كأن النبى ﷺ يقرأ عليك ، ثم ترقى عن ذلك ، فكانك تسمعه من جبريل - عليه السلام - وقرأته على النبى ﷺ ، ثم ترقى عن ذلك فكانك تسمعه من الحق ، وذلك قول الله تعالى : « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » [الإسراء : ٨٢] ، وقوله : « تنزل الكتاب من الله العزيز الحكيم » [الزمر : ١] فكانك تسمعه من الله ، اللمع للطوسى ص ١١٤ .

(ج) تنسب مثل هذه الأقوال إلى عديد من الصوفية ، ومنهم أبو يزيد البسطامى الذى قال : « رفعتى مرة فاقامنى بين يديه ، وقال لى ... » انظر السلمع ٤٦١ ، وانظر ٤٧٣ . ومثل التفسرى صاحب المواقف والمخاطبات ، وتبدأ المواقف بقوله : « أوقفنى لى ... » وقال لى : انظره بتحقيق آرثر آربرى ، نشرته مكتبة الكليات الأزهرية ص ١ وما بعدها . ويجعل ابن عربى السماع من الحق منزلاً يرتقى إليه المرید ، حتى يرى أنه لا يخاطبه فى الوجود إلا الله . انظر : مواقع النجوم لمحمى الدين بن عربى ، مطبعة صبيح ١٩٦٥ ، ص ١٥١ وما بعدها .

أنداء شيطاني ، أم رحمانى ١٢ وما البرهان على أن المخاطب لك هو الرحمن^(١) ؟
نعم نحن لانتكسر النداء والخطاب والحديث^(٢) ، وإنما الشأن فى المنادى المخاطب
المحدث ، فهنا^(٣) تسكب العبرات ١١ .

وبالجملة ١٥٦/ و فمن قرئ عليه القرآن فليقدر نفسه كأنما يسمعه من الله يخاطبه
به . فإذا حصل له - مع ذلك - السماع به وله وفيه ، ازدحمت معانى المسموع وكطائفه
وعجائبه على قلبه ، وازدلفت إليه ، بأبيها يبدأ ، فما شئت من علم وحكم ، وتعرف
وبصيرة ، وهداية وعبرة .

وأما الوقوف على الغاية فى كل حين ، فهو السطلب والسفر إلى الغاية المقصودة
بالمسموع ، التى جعل وسيلة إليها ، وهو الحق سبحانه ، فإنه غاية كل مطلب **﴿** وأن
إلى ربك المنتهى **﴾**^(ب) ، وليس وراء الله مرمى ، ولا دونه مستقر . ولا تقر العين
بغيره البتة ، وكل مطلوب سواء فظل رائل ، وخيال مفارق حائل ، وإن تمتع به صاحبه
فمتاع الغرور .

وأما الخلاص من التلذذ بالتفرق فالتفرق فى معانى المسموع . وتنقل القلب فى
منازلها يوجب له لذة ، كما هو المألوف فى الانتقال ، فيتخلص^(٣) من لذة تفرقه^(٤) ،
التى هى حظه ، إلى الجمعية على المسموع^(٥) به ، وله ، ومنه .

(١) فى متن أ : البرهان . ولا معنى له . والمثبت من هامش أ ومتن ب وج : د .

(٢) فى ب : فهناك .

(٣) فى ج ، د : « فليتخلص » .

(٤) فى د : التفرقة .

(٥) فى د : « على وليكن لذته المسموع » .

(١) انظر حديثه عن مراتب الهداية الخاصة والعامة ، وهى عشر مراتب ، مدارج السالكين ، طبع الهيئة

١/ ٧٢ - ٨٧ لاسيما الصفحات ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٩ - ٨٤ ، وقد ذكر هنا بعض العبارات التى ذكرها

هناك - بمعناها ، ويلفظها أحيانا ، قارن ١/ ٨٣ .

(ب) النجم : ٤٢ .

ولم يقل الشيخ « من التفرق » فإن المسموع إنما يدرك معناه ، ويفهم بالتفرق لتنوعه ، ولكن ليتخلص من لذته ، لأمته ، لئلا يكون مع حظه . وهذا من الطف أحوال السامعين المخلصين .

فصل

قال : « وسماع خاصة الخاصة : سماع ينفي العلل عن الكشف ، ويصل الأبد إلى الأزل ، ويرد النهايات إلى الأول »^(أ) .

فالكشف هو : مكافحة^(ب) القلب لحقيقة المسموع . وعلله أمران :

أحدهما : الشبه التي تنتفي بهذه المكافحة ، فلا تبقى معها شبهة . فهذا^(أ) هو عين اليقين .

والثاني : تنفي الوسائط بين السامع والمسموع . فيغيب بمسموعه عنها ، وينفي عن شهودها ، وينفي عن شهود فئاته عنها ، بحيث يشهده هو المسموع ، لا الواسطة . وهو الهادي ، فمنه الإسماع ، ومنه الهداية ، ومنه الابتداء ، وإليه الانتهاء .

وأما وصله الأبد إلى الأزل^(ج) : فهذا - إن أخذ على ظاهره - فهو محال ؛ لأن

(أ) في ب : وهذا .

(أ) قال الهروي : « وسماع خاصة الخاصة سماع يغسل العلل عن الكشف ، ويصل الأبد بالأزل ، ويرد النهايات إلى الأول » المنارل : ١٨ .

(ب) كفتح : كمنع ، كشف عنه غطاءه ، وكافح فلائاً : واجهه ، وفي الحديث عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له عن أبيه عبدالله :

« ... أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك ؟ قال : بلى يا رسول الله . قال : ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب ، وكلم أباك كفاحاً ... » سنن ابن ماجه ، المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، ٦٨/١ . وأورده الترمذى بسنحوه ، انظر : سنن الترمذى : أبواب تفسير القرآن - تفسير سورة آل عمران ، ١١ / ١٣٨ ، ١٣٩ . وانظر تفسير ابن كثير ٤٢٧/١ .

(ج) عرّف بعض الفلاسفة الأزل بأنه : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ، كما أن الأبد هو : استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل ، والأزلى هو ما لا أول له ، ومعنى ذلك أنه ليس مسبوقاً بالعدم . ولم يرد لفظ الأزل وصفاً لله عز وجل في النصوص الصحيحة ، ومع هذا استعمله بعض الفلاسفة والصوفية والمتكلمين في وصفه تعالى ؛ لأن =

الأبد والأزل متقابلان تَقَابُلُ التناقض ، فاتصال أحدهما بالآخر عين المحال . وإنما مراده أن ما يكون في الأبد موجوداً مشهوداً ، فقد كان في الأزل معلوماً مقدراً ، فعاد حكم الأبد إلى الأزل علماً وحقيقة ، وصار الأزل أبدياً ، كما كان الأبدى أزلياً في العلم والحكم . وإيضاح ذلك : أن الأبد ظهر فيه ما كان كامناً في الأزل خافياً . فأنتهى الأمر كله إلى علمه وحكمه وحكمته ، وذلك أزلي . وهذا ردّ النهايات إلى الأوّل ، فتصير الخاتمة^(١) هي عين السابقة ، والله تعالى هو الأوّل { و } الآخر ، وكل ما كان ويكون آخرًا فمردود^(٢) إلى سابق علمه وحكمه ، فرجع الأبد إلى الأزل ، والنهايات إلى الأوّل . والله أعلم .

(١) في د : خاتمة .

(٢) في د : فإنه يرد .

= معناه لا يتعارض مع ما يجب لله من الكمال ، بل إننا نجد هذا الوصف مستعملاً لدى بعض مفكرى السلف كابن تيمية ، الذى يذكر فى بعض كلامه أن الله هو القديم الأزلى . انظر مثلاً : درء تعارض العقل والنقل ١/١٢٢ ، وانظر القسم الخاص بالفهارس ١١/٤٩٣ . ويختلف الأمر بالنسبة لوصف العالم بالأزلية ، حيث يذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة فى القديم والحديث ، ويذكر الأشعرى أن بعض الأزلية يثبت قدم الأشياء مع بارتها . انظر المقالات ٢/١٨١ ، على حين يذهب فريق آخر منهم إلى القول بأن العالم حادث ليس بأزلى . انظر مثلاً رسائل الكندى ، تحقيق د/ محمد عبد الهادى أبو ريده ١/١٠٢ ، وما بعدها .

والقول بالحدوث هو رأى جمهور المتكلمين الإسلاميين ، حيث قدّموا لأرائهم عدداً من الأدلة كدليل الجوهر الفرد ، ودليل الممكن والواجب ، ودليل التنهى الذى أخذوه من بعض الفلاسفة ، ويمكن الرجوع إلى هذه الأدلة فى كتب علم الكلام ، ومنها شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ، ونهاية الاقدام للشهرستانى ، والمواقف لمضد الدين الإيجى وغيرهم ، وقد ذكر بعض كتاب الإصطلاحات أن الموجود على ثلاثة أقسام : أزلى أبدى وهو الله سبحانه وتعالى ، وموجود ليس أزلياً ولا أبدى وهو الدنيا ، وموجود أبدى غير أزلى وهو الآخرة . انظر : التعريفات للجرجانى ، طبع الدار التونسية للنشر ١٩٧١ مادتى أبسـد وأزل ص ٧ ، ١١ . وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى (محمد علي الفاروقى) تحقيق د. لطفى عبد البديع ، وترجم نصوصه عن الفارسية د/ عبد النعيم حسنين ، طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٩٦٣ ، انظر مادة أزل ١/١٢٢ ، وانظر لأبى حاتم الراى : الزينة فى المصطلحات الإسلامية العربية ، تحقيق حسين الهمدانى ، مطبعة الرسالة - القاهرة ١٩٥٦ ج ٢/٥٠ .

فصل منزلة الحزن

- ومن منازل «إياك نعبد ١٥٦/ ظ وإياك نستعين» : منزلة «الحزن» .
- وليست من المنازل المطلوبة ، ولا المأمور بنزولها ، وإن كان لأبدًا للسالك من نزولها . ولم يأت « الحزن » في القرآن إلا منهياً عنه ، أو منفيًا .
- فالمنهى عنه : كقوله تعالى : ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا ﴾^(أ) ، وقوله : ﴿ ولا تحزنوا عليهم ﴾ في غير موضع^(ب) ، وقوله : ﴿ لا تحزن إن الله معنا ﴾^(ج) .
- والمنفى كقوله : ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾^(د) .
- وسر ذلك : أن « الحزن » موقف غير مُسير ، ولا مصلحة فيه للقلب ، وأحب شيء إلى الشيطان أن يُحزن العبد ؛ ليقطعه عن سيره ، ويوقفه عن سلوكه . قال الله تعالى : ﴿ إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ﴾^(هـ) ونهى النبي ﷺ الثلاثة : « أن يتناجى اثنان منهم دون الثالث ؛ لأن ذلك يُحزنه »^(و) .
- فالحزن ليس بمطلوب ، ولا مقصود ، ولا فيه فائدة .
- وقد استعاذ منه النبي ﷺ فقال : « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن »^(ز)
-
- (أ) آل عمران : ١٣٩ .
- (ب) من هذه المواضع : الحجر : ٨٨ ، النحل : ٢٧ ، النمل : ٧٠ .
- (ج) التوبة : ٤٠ .
- (د) يونس : ٦٢ .
- (هـ) المجادلة : ١٠ .
- (و) أورد مسلم خمسة أحاديث تتعلق بهذا المعنى ، منها ما رواه عن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما ، فإن ذلك يحزنه » ، انظر : صحيح مسلم ، كتاب السلام ، باب تحريم مناجاة الاثنین دون الثالث بغير رضاه ، ١٧١٧/٤ ، ١٧١٨ . وورد بلفظ مقارب لدى الترمذی فی السنن ، کتاب الأدب ، باب ما جاء ، لا يتناجى اثنان دون ثالث ، ١٠ / ٢٦٧ ، ٢٦٨ . وانظر : سنن ابن ماجه ، کتاب الأدب ، باب لا يتناجى اثنان دون الثالث ، ١٢٤١/٢ .
- (ز) أورد البخاری بسنده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لأبى طلحة : التمس لنا غلاما من غلمانكم يخدمني ، فخرج بي أبو طلحة ، يردفني وراءه ، فكنت أخدم رسول الله ﷺ =

فهو قرين الهم . والفرق بينهما أن المكروه الذى يرد على القلب ، إن كان لما يستقبل أورثه الهم ، وإن كان لما مضى أورثه الحزن . وكلاهما مضعف للقلب عن السير ، مقترن للعزم .

ولكن نزول منزلته ضرورى^(١) بحسب الواقع . ولهذا يقول أهل الجنة إذا دخلوها ﴿ الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ﴾^(٢) فهذا يدل على أنهم كان يصيبهم فى الدنيا الحزن ، كما يصيبهم سائر المصائب التى تجرى عليهم^(٣) بغير اختيارهم . وأما قوله تعالى : ﴿ ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم ، قلّت : لا أجد ما أحملكم عليه ، تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ، ألا يجدوا ما ينفقون ﴾^(ب) فلم يمدحوا على نفس الحزن ، وإنما مدحوا على ما دلّ عليه الحزن من قوة إيمانهم ، حيث تخلّفوا عن رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة ، ففيه تعريض بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلّفهم ، وغبطوا نفوسهم به .

وأما قوله ﷺ فى الحديث الصحيح : « ما يصيب المؤمن^(٣) من همّ ولا نصّب ولا حزن إلا كفر الله به من خطايا »^(ج) فهذا يدل على أنه مصيبة من الله ، يصيب بها

(١) فى جميع النسخ : ضرورة ، ولعل ما أثبتناه أولى .

(٢) فى ب : عليه .

(٣) بهامش منسوبا إلى نسخة أخرى ، وعلم عليها بالصحة : « المسلم » .

= كلما نزل ، فكنت أسمع به أكثر أن يقول : « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل . . . » كتاب الدعوات ، باب التعوذ من غلبة الرجال ، ٩٧/٨ . وانظر كذلك : الأدب المفرد للبخارى ، باب دعوات النبي ﷺ ، ص ١٩٨ . وورد بمثله لدى الترمذى ، فى كتاب الدعاء ، ٢٤/١٣ ، ٢٥ . وانظر : سنن أبى داود كتاب الصلاة ، باب فى الاستعاذة ، ٣٥٣/١ ، ومسند أحمد ١٥٩/٣ ، ٢٢٠ .

(أ) فاطر : ٣٤ .

(ب) التوبة : ٩٢ .

(ج) ورد بمسلم أحاديث كثيرة بالفاظ مقاربة ، ومن أقربها قوله ﷺ : « ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصّب ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهيمه إلا كفر به من سيّاته » صحيح مسلم : كتاب البر ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك ، ١٩٩٢/٤ . وانظر أحاديث أخرى به ١٩٩٠ - ١٩٩٤ . وانظره باختلاف يسير نفس اللفظ لدى الإمام أحمد : المسند ١٨/٣ ، ٢٤ ، ٤٨ .

العبد ، يُكفّر بها من سيئاته ، لا يدل على أنه مقام ينبغي طلبه واستيطانه ^(١) .

وأما حديث هند بن أبى هالة ، فى صفة النبى ﷺ : « أنه كان متواصل الأحزان » فحديث لا يثبت ، وفى إسناده من لا يعرف ^(٢) .

وكيف يكون متواصل الأحزان ، وقد صانه الله عن الحزن على الدنيا وأسبابها ، ونهاه عن الحزن على الكفار ، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر !؟ فمن أين يأتيه الحزن !؟ بل كان دائم البشر ، ضحك السنين ، كما فى صفته « الضحك القتال » (ب) صلوات الله وسلامه عليه .

(١) فى د : واستنزاه .

(١) ورد الحديث عن هند بن أبى هالة فى الشرائع النبوية للترمذى مرتين ، لم يرد فى أولاهما وصف النبى ﷺ بأنه متواصل الأحزان ، وجاء فى ثانيتهما عنه : « كان رسول الله ﷺ متواصل الأحزان دائم الفكرة ، ليست له راحة ... » انظر : الإنجازات الربانية بشرح الشرائع المحمدية ، للإمام الترمذى ، شرحه الأستاذ / أحمد عبد الجواد الدومى ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط ١ / ١٣٨١ ، ص ٣٨ - ٤٣ ثم ٢٧٣ - ٢٧٧ . وقول ابن القيم : إن فى إسناده من لا يعرف - قول صحيح ، لأن السند يبدأ هكذا : عن ابن أبى هالة عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال : سألت خالى هند بن أبى هالة - وكان وصافاً ... « وابن أبى هالة هذا لم يسم . » وورد برواية أخرى لدى الحافظ أبى محمد عبدالله بن محمد الأصبهاني فى كتاب أخلاق النبى ﷺ وآدابه ، تحقيق : أحمد محمد مرسى ، القاهرة ١٩٨١ ، ص ٩٦ ، وفيه من لم يسم أيضاً . وكذا عند البيهقى فى كتابه دلائل النبوة ، تحقيق د/ عبد المعطى قلعجى ، دار الكتب العلمية ، والريان ط ١ / ١٩٨٨ ، ج ١ / ٢٨٦ ، وفيه من لم يسم أيضاً . ولم يرد - فيما تيسر لنا الرجوع إليه من مصادر - بسند متصل ليس فيه جهالة ، إلا فى رواية ذكرها البيهقى فى الموضع السابق ، وانظر البداية والنهاية ٣١ / ٦ ، وانظر ترجمة لهند بن أبى هالة فى الاستيعاب لابن عبد البر ، بذيّل الإصابة ، ٥٦٨ / ٣ - ٥٧١ ، والإصابة لابن حجر العسقلانى . طبع المكتبة التجارية بمصر ١٩٣٩ م ، ٥١٩ / ٣ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ والمعارف ١٣٣ . (ب) ورد هذان الوصفان لرسول الله ﷺ بصيغة المبالغة لدى ابن تيمية ، انظر : درء تعارض العقل والنقل ، بتحقيق د/ محمد رشاد سالم ٣ / ٣٣١ ، ولدى ابن القيم هنا ، وفى زاد المعاد ١ / ٢٠ ، وقال فى شرحهما : « وأما الضحك والقتال فاسمان مزدوجان ، لا يفرد أحدهما عن الآخر ، فإنه ضحك فى وجوه المؤمنين ، غير عابس ولا مقطب ولا غضوب ولا فظ ، قتال لأعداء الله ، لا يأخذه فيهم لومة لائم » المرجع نفسه ١ / ٢٣ ، وجاء الوصفان - كذلك - لدى ابن كثير فى التفسير ٢ / ٧٠ . كما جاء دون تخريج فى ثنابا كلام الذهبى فى المتقى من منهاج الاعتدال ، مختصر منهاج السنة ، انظره ، بتحقيق وتعليق الشيخ محب الدين الخطيب دار البيان - دمشق د.ت ص ٣٦٢ . =

وأما الخبر المروى : « إن الله يحب كل قلب حزين » فلا يعرف إسناده ، ولا من رواه ، ولا تُعلم صحته^(١) .

= وقد جعلهما ابن فارس اللغوى من بيان أسماء ﷺ وذكر ذلك دون توثيق أو إسناد ، وأورد ابن الجوزى رأيه هذا دون تعليق . انظر : الوفا بأحوال المصطفى ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، تحقيق محمد زهدى النجار ، طبع المؤسسة السعيدية بالرياض ، د.ت ١٧٤ . ومع هذا كله ، لم يرد هذان الوصفان ، لاسيما وصف القتال من بين الأسماء والأوصاف التى وصف بها ﷺ فى كتب الصحاح ، ومنها صحيح مسلم ، انظر كتاب الفضائل ، باب فى أسماء ﷺ حيث يورد أسماء محمد وأحمد والمأحى والحاشر ، والعاقب أى الذى ليس بعده نبي ، والمقفى أى الآتى بعد الأنبياء ، ونبي التوبة ، ونبي الرحمة ، ١٨٢٨/٤ ، ١٨٢٩ . وصحيح البخارى : كتاب المناقب ، باب ما جاء فى أسماء رسول الله ﷺ ، وقول الله تعالى : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ﴾ ، وقوله : ﴿ من بعدى اسمه أحمد ﴾ ، حيث يذكر أسماء محمد وأحمد والمأحى والحاشر والعاقب ، ٢٢٥/٤ . وانظر كذلك : سنن الدارمى : كتاب الرقائق ، باب فى أسماء النبي ﷺ ، ٣١٨ ، ٣١٧/٢ . والموطأ : كتاب أسماء النبي ﷺ ، ١٠٤/٢ . والترمذى : أبواب الأدب ، باب أسماء النبي ﷺ ، ٢٨٠/١٠ - ٢٨٢ . والحلية ٩٩/٥ ، ١٠٠ . وقد وصف ﷺ بأنه نبي الملحمة أو الملاحم . انظر : مسند أحمد ٤٠٥/٥ ، فى مسند حذيفة بن اليمان . وهذا يعنى كما يقول القاضى عياض أن ذلك إشارة إلى ما بعث به من القتال والسيوف . انظر : الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبي ١٩٥٠ ج ١/١٤٧ . وقد تتبع القاضى عياض أسماء وصفاته ﷺ ١٤٤/١ - ١٤٩ ولم يذكر وصف القتال من بينها ، ويتأيد هذا بما هو معروف فى سيرته من أنه لم يقتل أحدا بيده إلا ما كان من أمر أبى بن خلف فى غزوة أحد ، حين قصد إلى قتل الرسول ، واتجه إليه قائلا لأمحوت إن غبا ، فالتقى به الرسول وطعنه طعنة كانت سبب وفاته ، انظر سيرة ابن هشام القسم الثانى ج ٣/٨٤ ، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير ١٩/٣ ، والسبابة والنهاية ٣٤/٤ ، ٣٥ .

هذا وقد وُصف رسول الله ﷺ بأنه كان لا يضحك إلا تبسما ، أو أن غالب ضحكته التبسم ، كما وصف بأنه كان طويل الصمت قليل الضحك ، انظر : الجامع الصغير ١١١/٢ ، ١١٢ . وقارن ١٠٥/٢ ، وانظر شرح الشمائل المحمدية التى سبقت الإشارة إليه ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٣ . هذا ، والله أعلم .

(١) ذكر القشيري أنه فى التوراة . انظر القشيرية ٤١٣/١ .

وقال عنه الألبانى : ضعيف جدا ، رواه ابن أبى الدنيا . وابن عدى والقضاعى وابن عساكر عن أبى الدرداء مرفوعا . . . وردة الذهبى ، وقال عنه : إنه ، مع ضعفه ، منقطع ، انظر سلسلة الأحاديث الضعيف والموضوعة ، مجلد ١/٤٩٣ ، ٤٩٤ .

وعلى تقدير صحته : فالحزن مصيبة من المصائب ، ١٥٧/ و التي يستلئ الله به عبده . فإذا ابتلى به العبد فصبر عليه ، أحب صبره على بلائه .

وأما الأثر الآخر « إذا أحب الله عبدا ، نصب في قلبه نائحة ، وإذا أبغض عبدا جعل في قلبه مزمارا »^(١) فآثر إسرائيلى ، قيل : إنه فى التوراة ، وله معنى صحيح ؛ فإن المؤمن حزين على ذنوبه ، والفاجر لاهٍ لآعب ، مترنم فرح .

وأما قوله تعالى عن نبيِّه إسرائيل ﴿ وابتضت عيناه من الحزن فهو كظيم ﴾^(ب) فهو إخبار عن حاله بمصابه بفقد ولده وحيبيه ، وأنه ابتلاه بذلك ، كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه .

وأجمع أرباب السلوك : على أن حزن الدنيا غير محمود إلا أبا عثمان الحيرى^(ج) ، فإنه قال : الحزن بكل وجهٍ فضيلة ، وزيادة للمؤمن ، مالم يكن بسبب معصية . قال^(١) : لأنه إن لم يوجب تخصيصا ، فإنه يوجب تحجيصا^(د) .

فيقال : لا ريب أن محنة وبلاء من الله ، بمنزلة المرض والهم والغم ، وأما أنه من منازل الطريق قلّا . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الحزن : توجع لفاتت^(٢) ، وتأسف على ممتنع^(هـ) »

(١) قال ، مضافة بخط مغاير فى أ .

(٢) فى د : على مفوة وبالهامش : فأت .

(أ) القشيرية : ٤١٤/١ .

(ب) يوسف : ٨٤ ، وإسرائيل هو يعقوب عليه السلام .

(ج) هو سعيد بن إسماعيل بن منصور الحيرى النيسابورى ، الذى كان ذا أثر كبير فى انتشار طريق التصوف فى نيسابور ، وله أقوال صوفية كثيرة تتصل بالزهد وآداب النفس ، توفى ٢٩٨ هـ . انظر : طبقات الصوفية ص ١٧١ ، وحلية الأولياء ٢٤٤/١٠ - ٢٤٦ ، وصفة الصفوة ٨٥/٤ - ٨٨ .

(د) القشيرية : ٤١٥/١ .

(هـ) قال الهروى : قال الله عز وجل : ﴿ تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ﴾ [التوبة : ٩٢] . الحزن توجع لفاتت ، أو تأسف على ممتنع ، المنازل : ١٩ .

يريد : أن يفوت الإنسان قد يكون مقدوراً له ، وقد لا يكون . فإن كان مقدوراً
توجّع لفوته ، وإن كان غير مقدور تأسف لامتناعه^(١) .

قال : « وله ثلاث درجات : الأولى : حزن العامة ، وهو حزن
على التفريط في الخدمة ، وعلى التورط^(٢) في الجفاء ، وعلى ضياع
الأيام^(٣) .

التفريط في الخدمة ، عندهم ، فوق التفريط في العمل وتضييعه ؛ بل هذا^(٤) الحزن
يكون مع القيام بالعمل ؛ فإن الخدمة - عندهم - من باب الأخلاق والآداب ، لا من
باب الأفعال ، وهي حق العبودية ، وأدبها وواجبها ، وصاحب هذا الحزن ، بالأولى
أن يحزن لتضييع العمل .

وأما التورط^(٥) في الجفاء فهو أيضاً أخص من المعصية بارتكاب المحظور ؛ لأنه قد
يكون لفقد أنس سابق مع الله . فإذا توارى عنه تورط^(٦) في الجفوة . فإن الشيخ ذكر
« الحزن » في قسم الأبواب ، وهو عنده من قسم البدايات^(ب) .

وأما تضييع الأيام فنوعان أيضاً : تضييعها بخلوها عن الطاعات ، وتضييعها
بخلوها عن مواجيد الإيمان ، وذوق حلاوته ، والأنس بالله وحسن الصحبة معه .

(١) في جـ ، د : على امتناعه .

(٢) المثبت من جـ ، د ، وهامش أ . أما متن « أ » و « ب » ففيهما : التوريط .

(٣) هذا : ناقصة من د .

(٤) كذا في ب ، جـ ، د و : وهامش أ . أما متن أ ففيه : التوريط .

(٥) في ب : تفرط .

(أ) ما هنا مطابق لما في المنار ص ١٩ ما عدا إضافة كلمة الدرجة ، قبل كلمة « الأولى » .

(ب) يلاحظ أن الهرري يقسم كتابه « المنار » إلى عشرة أقسام ، تمثل البدايات قسمها الأول ، وتمثل
الأبواب ، قسمها الثاني ، والحزن - عنده - هو المنزلة الأولى من قسم الأبواب ، لا من قسم
البدايات ، كما يقول ابن القيم ، وينتهي قسم البدايات بالسماع ، الذي فرغ من شرحه قبل الحديث
عن الحزن . قارن : المنار ص ٧ ، ١٩ .

فكل واحد من الثلاثة نوعان لأهل البداية ، وللسالكين المتوسطين^(١) . وكلامه يعم النوعين ، وإن كان بالثاني أخص .

« الدرجة الثانية : حزن أهل الإرادة ، وهو حزن على تعلق القلب بالتفرقة ، وعلى اشتغال النفس عن الشهود ، وعلى التسلى عن الحزن »^(٢) .

تعلق القلب بالتفرقة هو عدم الجمعية في الحضور مع الله ، وتشتت الخواطر في أودية المرادات .

وأما اشتغال النفس عن الشهود فهو نوعان : اشتغالها عن الذكر - الذي يوجب الشهود ويشمره - بغيره .

والثاني اشتغالها به عن الشهود لضعف الذكر ، أو^(٣) لضعف القلب ١٥٧/ظ عن الشهود ، أو لما نفع آخر ، ولكن ، إذا قهر الشهود النفس لم تتمكن من التشاغل عنه ، إلا بقاها ، يقهرها عنه .

وأما التسلى عن الحزن { فإنه }^(٤) يعنى أن وجود الحزن في القلب دليل على الإرادة والطلب ، ففقدته والتسلى عنه نقص ، فيحزن على فقد الحزن ، كما يبكى على فقد البكاء ، ويخاف من عدم الخوف . وهذا فيه نظر . وإنما يُحمد الحزن على فقد الحزن (إذا اشتغل بفرح مذموم)^(٥) . أما إذا اشتغل عن الحزن بفرح محمود - وهو الفرح بفضل الله ورحمته - فلا معنى للحزن على فوات الحزن .

قال : « وليست الخاصة من مقام الحزن في شيء »^(ب) ؛ لأن الحزن فُقِدَ ، والخاصة أهل وجدان .

(١) في د : والمتوسطين من السالكين .

(٢) في ب ، جـ : ولضعف .

(٣) إضافة يقتضيها السياق .

(٤) ما بين القوسين ناقص من جـ ، د .

(٥) قال الهروي : « والدرجة الثانية : حزن أهل الإرادة ، وهو حزن على تعلق الوقت بالتفرق ... »

ويبقى النص موافق لما هنا . المنازل : ص ١٩ .

(ب) ما هنا مطابق لما في المنازل ص ٢٠ .

وهذا إن أراد به أنه لا ينبغي لهم تَعَمُّد الحزن فصحيح . وإن أراد به { أنه }^(١) لا يعرض لهم حزن فليس كذلك . والحزن من لوازم الطبيعة ، ولكن ليس هو بمقام .

قال : « الدرجة الثالثة من الحزن : التحزن للمعارضات دون الخواطر ، ومعارضات القصود ، واعتراضات الأحكام »^(٢) .

هذه ثلاثة أمور ، بحسب الشهود والإرادة :

الأولى حزن المعارضات ، فإن القلب يعترضه وارد الرجاء مثلا ، فلم ينشب^(ب) أن يعارضه وارد الخوف ، وبالعكس و يعترض وارد البسط ، فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض . ويرد عليه وارد الأتس ، فيعترضه وارد الهيبة ، فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنا لا محالة .

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر ؛ بل من قبيل الواردات الإلهية ؛ فلذلك^(٢) قال : « دون الخواطر » ، فإن معارضات الخواطر غير هذا .

وعند القوم : هذا من آثار الأسماء والصفات ، واتصال أشعة أنوارها بالقلب ، وهو المسمى عندهم بالتجلى^(ج) .

(١) إضافة يقتضيها السياق .

(٢) في ب : فكذا .

(أ) قال الهروي : « ولكن الدرجة الثالثة من الحزن : التحزن للمعارضات دون الخواطر ، ومعارضات القصود ، والاعتراضات على الأحكام » المنال ص ٢٠ .

(ب) ينشب : أى يلبث ، المعجم الوسيط مادة : نشب .

(ج) التجلى فى اللغة بمعنى الظهور والإشراق والضياء ، وقد ورد فى القرآن الكريم بمثل هذه المعانى ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ والنهار إذا تجلى ﴾ { الليل : ٢ } وقوله : ﴿ والنهار إذا جلاها ﴾ { الشمس : ٣ } وقد جاء التجلى فى حديث القرآن الكريم عن موسى - عليه السلام - ومواعدة الله تعالى له ، ومجيئه - عليه السلام - لميقات ربه ، وفى ذلك يقول القرآن الكريم : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك ، قال : لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل ، فإن استقر مكانه فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخرَّ موسى صعقا ، فلما أفاق قال : سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين ﴾ { الأعراف : ١٤٣ } . وقد تضمن الحديث النبوى الشريف حديثا متنوعا عن التجلى ، فمنه ما هو من مشاهد القيامة ، حيث يتجلى الله تعالى على عباده يوم القيامة ، فيرونه كما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته ، وقد جاء ذلك فى بعض الأحاديث بلفظ الرؤية ، وجاء فى بعضها بلفظ التجلى . انظر مثلا صحيح البخارى : كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء ١٥٦/٩ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ومواطن أخرى . ومن التجلى ما يقع فى الدنيا .

وأما معارضات القصود فهي^(١) أصعب ما على القوم ، وفيه^(٢) يظهر اضطرابهم إلى العلم فوق كل ضرورة ؛ فإن الصادق يتحرى فى سلوكه كله أحب الطرق إلى الله ؛ فإنه سالك به وإليه .

فيعترضه طريقان ، لا يدرى أيهما أرضى الله وأحب^(٣) إليه ، فمنهم : من يحكم العلم بجهده استدلالا ، فإن عجز فتقليدا ، فإن عجز عنهما سكن ، ينتظر ما يحكم له به القدر ، ويخلي باطنه من المقاصد جملة .

ومنهم : من يلقى الكل على شيوخه ، إن كان له شيخ .

(١) فى متن أ وحدها : فهو .

(٢) أى فى هذا المقام من السلوك والطلب .

(٣) فى ج : وأحبه .

= ومن ذلك قوله عليه السلام فيما يرويه النعمان بن بشير حين كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال : « إن أناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء ، وليس كذلك ، إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا حياته ، فإذا تجلى الله لشئ من خلقه خشع له » . سنن ابن ماجه : كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فى صلاة الكسوف ٤٠١/١ ، وبعض ما جاء عن التجلى يتعلق بالرسول ﷺ ، وما حدث له ليلة المعراج ، على خلاف بين الصحابة - رضوان الله عليهم - فى تحديد المراد بالتجلى والتجلى . انظر مثلا : سنن الترمذى كتاب التفسير ، تفسير سورة النجم ١٦٨/١٢ - ١٧٢ وتفسير ابن كثير ٢٤٦/٤ - ٢٥٣ .

وقد تحدث الصوفية عن التجلى حديثا طويلا ، يمكن القول بأن أصوله ترجع إلى ما عرفوه من القرآن والسنة ، ولكنهم توسعوا فيه - بعد ذلك - توسعا كبيرا . ومن تعريفهم له ما قاله الطوسى عنه ، وهو : « إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه » اللمع ص ٤٣٩ . وعرفه ابن عربى بأنه : « ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب » اصطلاحات الصوفية بآخر التعريفات للجرجاني ص ١٤٠ . وقد أورده الجرجاني فى التعريفات ص ٢٨ . وقد تنوع حديث الصوفية عن التجلى ، فقسموه إلى تجلى ذات ، وتجلي أسماء ، وتجلي صفات ، وفرقوا فيه بين التجلى الربانى والتجلى الروحانى ، كما فرقوا فى تجلى الصفات بين ما يكون من تجلى صفات الجمال ، وما يكون من تجلى صفات الجلال ، ووضحوا علاقته بالمحاضرة والمكاشفة والمشاهدة ، كما تحدثوا عما يكون منه دائما ، وما يكون منه منقطعا كالبرق ، ويمكن الرجوع إلى بعض حديثهم عن التجلى فى : السقشيرة ٢٧٦/١ - ٢٨١ ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ج ١ / ٣٨٤ - ٣٨٦ ، والتعريفات للجرجاني ٢٨ ، ٢٩ . وسيتحدث ابن القيم فيما بعد عن التجلى وحقيقته وعلاقته بالعلم . انظر : المدارج ، طبعة الفقى ، ١٩٠ ، ١٩١ .

ومنهم : من يلجأ إلى الاستخارة والدعاء ، ثم ينتظر ما يجرى به القدر .

وأصحاب العزائم يبدلون^(١) وسُعهم في طلب الأرضي : علماً ومعرفة ، فإن أعجزهم قنعوا بالظن الغالب^(٢) . فإن تساوى عندهم الأمران ، قدموا أرجحهما مصلحة .

ولترجيح^(٣) المصالح رتب متفاوتة ؛ فتارة ترجح بعموم النفع ، وتارة ترجح بزيادة الإيمان ، وتارة ترجح بمخالفة النفس ، وتارة ١٥٨/ و ترجح باستجلاب مصلحة أخرى ، لا تحصل من غيرها^(٤) ، وتارة ترجح بأمنها من الخوف من مفسدة لا تؤمن^(٥) في غيرها .

فهذه خمس جهات من الترجيح ، قل أن يعدم واحدة منها . فإن أعوزه ذلك كله تخلّى عن الخواطر جملة ، وانتظر ما يحركه به محرك القدر ، وافتقر إلى ربه ، افتقاراً مستنزل ما يرضيه ويحبه^(٦) ، فإذا جاءته الحركة استجار^(٧) الله ، وافتقر إليه ، افتقاراً ثانياً ، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية ، لعدم العصمة في حقه ، واستمرار المحنة بعدوه ، ما دام في عالم الابتلاء والامتحان . ثم أقدم على الفعل .

فهذا نهاية ما نرى مقدور الصادقين . ولأهل الجهاد في هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة^(٨) ولهذا قال الأوزاعي^(ب)

(١) في د : يبدلون .

(٢) في د : الراجح .

(٣) في د : ولترجيح أحدهما المصالح .

(٤) في د : لا تحصل إلا بضدها : وجاء بهامشها ما يطابق ما هنا منسوبا إلى نسخة أخرى .

(٥) في د : توجد .

(٦) في د : وما يحبه .

(٧) في ب ، ج ، د : استجار ، ولها وجه صحيح

(٨) يفرق ابن القيم هنا بين الجهاد والمجاهدة ، فيجعل الجهاد خاصا بقتال المشركين في سبيل الله ، ويجعل المجاهدة خاصة بأهل مجاهدة النفس من الصوفية وغيرهم . ولعل هذا مما تفرد به ابن القيم .

(ب) أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ، إمام أهل الشام ، لم يكن بالشام أعلم منه - كما يقول ابن خلكان - وقيل : إنه أجاب في سبعين ألف مسألة ، وكان يسكن بيروت ، سمع من الزهري وعطاء ، يروى عنه الثوري ، وأخذ عنه ابن المبارك وجماعة كبيرة ، وكان رأسا في العلم والعمل ، وكان يقال عنه عالم الأمة ، ولد ببعلبك سنة ثمان وثمانين للهجرة ، وقيل سنة ثلاث وتسعين ، =

وابن المبارك^(١) : إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ما عليه أهل الشجر يعنى أهل الجهاد^(ب) . فإن الله تعالى يقول : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾^(ج) .

وأما اعتراضات الأحكام فيجوز أن يريد به الأحكام^(١) الكونية ، وهو الاظهر^(٢) ، وأن يريد به الأحكام الدينية ، فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضات على الأحكام الجارية عليهم ، بخلاف ما يريدونه ، فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات على ما صدر منهم من سوء الأدب . وتلك الاعتراضات هى إرادتهم خلاف ما جرى لهم به القدر . فيحزن { أحدهم }^(٣) على عدم الموافقة ، وإرادة خلاف ما أريد به .

وإن كان المراد به : الأحكام الدينية فإنهم تعرض لهم أحوال لا يمكنهم الجمع بينها

(١) فى جـ ، د : فيجوز أن يريد بالأحكام : الكونية ، وبهامش أ : فيجوز أن يريد بالأحكام : الاحكام الكونية .

(٢) فى ب ، جـ ، د : أظهر .

(٣) أحدهم : مزيدة لتوضيح المعنى ويؤيدها آخر العبارة ، وفى جـ ، د : فيحزنون .

= وتوفى سنة سبع وخمسين ومائة ببيروت ، وله أقوال تدل على زهده وورعه ، ووصف بأنه كان يحب الليل : صلاةً وقرآنًا وبكاءً ، انظر حلية الأولياء ٦/ ١٣٥ - ١٤٩ ، وفيات الأعيان ٢/ ٣١٠ ، ٣١١ وطبقات الشعراني ٣٩/١ .

(أ) هو أبو عبد الرحمن عبد الله المبارك بن واضح المروزي ، ولد بمرور سنة ثمانى عشرة ومائة ، كان عالماً زاهداً ، تفقه فى العلم على سفيان الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس ، وروى عنه الموطأ ، وكان كثير الانقطاع ، محباً للخلوة ، شديد الورع ، وكذلك كان أبوه ، ولم يمنعه العلم وحب الخلوة من المشاركة فى الجهاد . وقد جاءت وفاته بعد انصرافه من إحدى المغارات ، وكان ذلك فى رمضان سنة إحدى وثمانين ومائة أو اثنين وثمانين ومائة ، وله كتب كثيرة فى الزهد والرقائق ، وله كتاب عن الجهاد ، لعله أول ما ألف مستقلاً فى بابيه ، دفن ببلدة تسمى هيت ، وهى مدينة على الفرات ، وقبره ظاهر يزار بها . راجع الحلية ٨/ ١٦٢ - ١٩١ ، وفيات الأعيان ٢/ ٢٣٧ - ٢٣٩ ، وطبقات الشعراني ١/ ٥٠ - ٥٢ ، وشذرات الذهب ١/ ٢٩٥ - ٢٩٧ .

(ب) أورد القرطبي فى تفسيره للآية التاسعة والستين من سورة العنكبوت قول سفيان بن عيينة لابن المبارك : « إذا رأيت الناس قد اختلفوا فعليك بالمجاهدين وأهل الثغور ، فإن الله تعالى يقول : ﴿ لنهدينهم ﴾ تفسير القرطبي جـ ١٣ / ٣٦٥ .

(ج) العنكبوت : ٦٩ .

وبين أحكام الأمر - كما تقدم - فلا يجدون بُدًّا من القيام بأحكام الأمر ، ولا بد أن يحدث^(١) لهم نوع^(٢) اعتراض خفى أو جلى ، بحسب انقطاعهم من الحال بالأمر . فيحزنون لوجوده هذه المعارضة ، فإذا قاموا بأحكام الأمر ، ورأوا أن المصلحة في حقهم ذلك ، وحملوا عاقبته ، حزنوا على تسرعهم إلى^(٣) المعارضة . فالتسليم لداعى العلم واجب^(٤) ، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعلل ، فيحزن على بقيتها^(٥) فيه ، والله أعلم .

فصل [منزلة الخوف]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » : منزلة « الخوف » .

وهى من أجل منازل الطريق ، وأنفعها للقلب ، وهى فرض على كل أحد ، قال الله تعالى : ﴿ فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾^(١) ، وقال تعالى : ﴿ وإياى^(٢) فارهبون ﴾^(ب) ، وقال : ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾^(ج) ومدح أهله فى كتابه ، وأثنى عليهم ، وقال^(٣) : ﴿ إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ﴾ إلى قوله : ﴿ أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون ﴾^(د) .

(١) فى متن ج ، د : يعرض .

(٢) نوع : ناقصة من ج ، د .

(٣) بهامشي أ ومتن ج ، د : على .

(٤) فى د : فالتسليم إلى أحكام العلم واجب ، وجاء بهامشها ما يطابق ما هنا .

(٥) فى ج ، د : نفيها ، وهو تحريف .

(٦) فى ج ، د : وإياى . وعلى هذه القراءة تكون جزءاً من الآية رقم ٥١ من سورة النحل .

(٧) ب ، ج ، د : فقال .

(١) آل عمران : آية ١٧٥ .

(ب) البقرة : آية ٤٠ .

(ج) المائدة : آية ٤٤ .

(د) المؤمنون : الآيات ٥٧ - ٦١ .

وفى المسند والترمذى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قلت يا رسول الله ! : هم ﴿ الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وَّجَلَةٌ ﴾ أهو الذى يزنى ، ويشرب الخمر ، ويسرق ؟ قال : « لا ، يا ابنة الصديق ، ولكنه الرجل يصوم ويصلى ويتصدق . ويخاف ألا يقبل منه »^(أ) قال الحسن : « عملوا والله بالطاعات واجتهدوا فيها ، وخسافوا أن تُردَّ عليهم . إن المؤمن جمع إحساناً وخشية ، والمنافق جمع إساءة ١٥٨/و وأما »^(ب) .

و « الوجل » و « الخوف » و « الخشية » و « الرهبة » ألفاظ متقاربة غير مترادفة . قال أبو القاسم الجنيد : الخوف توقع العقوبة على مجارى الأنفاس^(ج) . وقيل : الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف^(د) . وقيل : الخوف قوة العلم بمجارى

(أ) أورد ابن ماجه بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قال : قلت يا رسول الله ! ﴿ الذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وَّجَلَةٌ ﴾ أهو الذى يزنى ويسرق ويشرب الخمر ؟ قال : « لا يابنت أبى بكر - أو يابنت الصديق - ، ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو يخاف ألا يتقبل منه » . ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب التوقى على العمل ١٤٠٤/٢ ، وانظره بلفظ مقارب لدى الترمذى فى كتاب التفسير ١٢ / ٣٩ - ٤١ وكذا فى مسند أحمد ٢٠٥/٦ .

(ب) ورد قول الحسن البصرى فى تفسير ابن كثير ، فى تفسير الآية رقم ٥٧ من سورة المؤمنون : « إن المؤمن جمع إحساناً وشفقة ، وإن المنافق جمع إساءة وأما » . ابن كثير ٢٤٨/٣ .

(ج) ورد فى القشيرية بلفظ : « هو توقع العقوبة مع مجارى الأنفاس » ٣٩٠/١ . والجنيد هو أبو القاسم الجنيد بن محمد ، كان أبوه يبيع الزجاج ، فلذلك كان يقال له القواريرى ، أصله من نهاوند ، ومولده ومنشؤه بالعراق ، كان فقيهاً ، تفقه على أبى ثور ، وكان يفتى فى حلقته ، وصحب عدداً من كبار الصوفية ، ومنهم السرى السقطى والحارث بن أسد المحاسبى ، وهو سيد هذه الطائفة ، وإمامهم كما يقول القشيري ، وقد تجلّى فى آرائه ربط التصوف بالشرعية ، ومن أقواله : مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة ، وقال : من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث ، لا يقتدى به فى هذا الامر ؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . وعندما قيل له : إن قوماً يتركون الطاعات بدعوى الوصول والقرب . قال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندى عظيمة ، والذى يسرق ويسزنى أحسن حالاً من الذى يقول هذا . . . ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يُحال بى دونها . مات سنة سبع وسبعين ومائتين ، وقيل ثمان وتسعين ومائتين . انظر طبقات الصوفية ١٥٥ - ١٦٣ ، والحلبة ٢٥٥/١٠ - ٢٨٧ ، والقشيرية ١٣٢/١ - ١٣٦ ووفيات الأعيان ٣٢٣/١ ، والبداية والنهاية ١١٣/١١ ، وطبقات الشعراني ٧٢/١ - ٧٤ . وقد قام الدكتور علي حسن عبد القادر بكتابة بحث بالإنجليزية ، عن حياته ومذهبه ، كما قام بتحقيق رسائله ، ومنها نسخة مصورة بمكتبة جامعة القاهرة .

(د) ورد فى حديث الطوسى عن خوف العامة : « نخوفهم اضطراب قلوبهم مما علموا من سطوة معبودهم » - اللمع ص ٨٩ .

الأحكام^(١) . وهذا سبب الخوف . لا أنه نفسه . وقيل : الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره (ب) .

و « الخشية » أخص من الخوف ؛ فإن الخشية للعلماء بالله ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾^(ج) فهي خوف مقرون بمعرفة . وقال النبي ﷺ : « إِنِّي أَتَقَاكُمُ اللَّهُ ، وَأَشَدُّكُمْ لَهُ خَشِيَةً »^(د) .

فالخوف حركة ، والخشية انجماع وانقباض وسكون ؛ فإن الذي يرى العدو والسيّل ونحو ذلك ، له حالتان : إحداهما : حركة للهرب منه ، وهي حالة الخوف .

والثانية : سكونه^(١) وقراره في مكان لا يصل إليه ، وهي الخشية ، ومنه : انخس الشيء^(هـ) ، والمضاعف والمعتل أخوان ، كتقضى الباري وتقضض .

وأما « الرهبة » فهي الإمعان في الهرب^(٢) من المكروه . وهي ضد « الرغبة » التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه .

(١) في د : اجتماعه ، ورد بهامشها ما يوافق باقي النسخ .

(٢) في ب : الإمعان والهرب ، وهو تصحيف .

(أ) القشيرية : ٣٩٢/١ .

(ب) انظر : الإحياء ، ١٥٢/٤ - ١٥٥ .

(ج) فاطر : آية ٢٨ .

(د) أورده البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : « صنع النبي ﷺ شيئاً فرخص فيه ، فتنزّه عنه قوم ، فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فخطب ، فحمد الله ، ثم قال ، ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه ، فوالله إنني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية » البخاري : كتاب الأدب ، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ، ٣١/٨ . وورد باختلاف يسير في اللفظ لدى مسلم : كتاب الفضائل ، باب علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته ، ١٨٢٩/٤ . وجاء في البخاري في حديث الثلاثة الرهط الذين ذهبوا إلى بيوت أرواح النبي ﷺ ليسألوا عن عبادته « . . . أما والله إنني لأخشاكم لله وأتقاكم له . . » كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ، ٢/٧ .

(هـ) خَشَّ في الشيء دخل فيه ، ويقال : خَشَّ نسي القوم والشجر ، وانخس فيهم . انظر : المعجم الوسيط ، مادة : خَشَّ .

وبين الرهب^(١) والهرب تناسب في اللفظ والمعنى ، يجمعهما الاشتقاق الأوسط^(٢) الذي هو عَقْد تقاليب الكلمة على معنى جامع .

وأما « الوجل » فرجفان القلب وانصداعه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته ، أو لرؤيته .

وأما^(٣) « الهيبة » فخوفٌ مقارنٌ للتعظيم والإجلال ، وأكثر ما يكون مع المعرفة والمحبة^(٤) ، والإجلال : تعظيم مقرون بالحب .

فالخوف لعامة المؤمنين ، والخشية للعلماء العارفين ، والهيبة للمحبين ، والإجلال للمقربين ، وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية ، كما قال النبي ﷺ : « إني لأعلمكم بالله ، وأشدكم له خشية »^(ب) ، وفي رواية « خَوْفًا » ، وقال : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ، وبكىتم كثيراً ، ولما تلذذتم بالنساء على الفراش ، ولخرجتم إلى الصُّعَدَاتِ^(ج) تجارون إلى الله تعالى »^(د) .

(١) في ب : الرهبة .

(٢) وأما : ساقطة من ب .

(٣) في ج ، د : مع المحبة والمعرفة .

(١) الاشتقاق ثلاثة أنواع : الأول : الاشتقاق الصغير ، وهو : أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب ، نحو : ضرب من الضرب . الثاني : الاشتقاق الكبير وهو : أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب ، نحو جِذ من الجذب ، وهذا هو الذي سماه ابن القيم الاشتقاق الأوسط ، وهو أوسط لأنه يقع بين الصغير والكبير . والنوع الثالث : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعق من النهق . انظر التعريفات للجرجاني ص ١٦ ، وكشف الظنون ١ / ١٠٢ .

(ب) انظر تخريج الحديث السابق الذي ذكره ابن القيم منذ قليل .

(ج) الصُّعَدَاءُ : المشقة ، أو الطريق ، والجمع : صُعْدٌ وصُعْدَاتٌ ، ومنه الحديث : إيساكم والقعود بالصُّعْدَاتِ . انظر : المعجم الوسيط ، مادة « صعد » .

(د) جزء من حديث رواه الترمذي عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إني أرى ما لاترون وأسمع ما لاتسمعون . أطأت السماء وحق لها أن تثنى ، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدا لله ، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً وبكىتم كثيراً ، وما تلذذتم بالنساء على الفراش ، ولخرجتم إلى الصعداء ، تجارون إلى الله : لوددت أنى كنت شجرة تعضد » . الترمذي : كتاب الزهد - باب في قول النبي ﷺ : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً . وقال : هذا حديث حسن غريب ، ١٩٤ / ٩ . وسنن ابن ماجه ، وهو عن أبي ذر أيضاً ، وقد ورد بلفظ مختصر : « لو =

فصاحب الخوف يلتجئ إلى الهرب والإمساك ، وصاحب الخشية يلتجئ إلى الاعتصام بالعلم . ومثْلُهُمَا مَثَلٌ من لاعلم له بالطب ، ومثل الطبيب الحاذق . فالأول يلتجئ إلى الحمية والهرب ، والطبيب يلتجئ إلى معرفته بالأدوية والأدواء .

قال أبو حفص : الخوف سوط الله ، يَقُومُ به الشاردين عن بابه^(١) . وقال : الخوف سراج فى القلب ، به يبصر ما فيه من الخير والشر^(ب) . وكل أحد إذا خِفَته هربت منه ، إلا الله تبارك وتعالى^(١) ، فإنك إذا خِفَته هربت إليه^(ج) .

فالخائف هارب من ربه إلى ربه^(د) .

قال أبو سليمان : ما فارق الخوف قلباً إلا خرب^(هـ) . وقال إبراهيم بن شيبان^(٢) :

(١) فى ج : إلا الله عز وجل .

(٢) فى النسخ المخطوطة : إبراهيم بن سفيان ، وانظر تعليقنا على ذلك بعد قليل .

= تعلمون ما أعلم ... كثيراً ، عن أنس ١٤٠٢/٢ ، وانظر تخريج الحافظ التيجانى لأحاديث اللعم للطوسى ٥٦١ ، ٥٦٢ .

(١) ورد بالقشيرية ٣٨٧/١ . وأبو حفص هو عمر بن مسلمة الحداد . نسب إلى نيسابور لأنه كان من قرية قريبة منها . يصفه مؤرخو الصوفية بأنه كان أحد الأئمة والسادة ، وبأنه كان من كبار المشايخ المشار إليهم ، كما وصفوه بأنه صاحب أحوال وكرامات ، وبأنه كان عجباً فى الجود والسماحة ، وقد ذكروا أنه أنفق مرة بضعة عشر ألف دينار فى فك أسرى المسلمين ، ثم بات ليلته وليس لديه ما يتعمشى به ، ومن أقواله : حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن ، وكان يقول : من لم يَزِنْ أفعاله وأحواله - فى كل وقت - بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره ، فلا تعده فى ديوان الرجال . انظر : طبقات السلمى ١١٥ - ١٢٢ ، والحلية ١٠ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، والقشيرية ١١٨/١ ، ١١٩ ، والطبقات الكبرى للشعرانى ٧٠ / ١ ، ٧١ ، وشذرات الذهب ١٥٠١/٢ .

(ب) انظر القشيرية ٣٨٧/١ ، ٣٨٨ .

(ج) جاء فى القشيرية : قال أبو القاسم الحكيم : « من خاف من شيء هرب منه ، ومن خاف من الله عز وجل هرب إليه » . القشيرية ٣٨٩/١ .

(د) نسب هذا القول فى القشيرية إلى النورى . انظر القشيرية ٣٩٠/١ .

(هـ) ورد بالقشيرية ٣٩٠/١ . والدارانى هو أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الدارانى ، نسبة إلى دارية من قرى دمشق ، وهى نسبة على غير قياس ، كان كبير الشأن فى علوم الحقائق والزهد والورع ، وله أقوال كثيرة فى الخوف والرجاء والمراقبة والإخلاص ، والرضا . ومن أقواله الشهيرة : ربما يقع فى قلبى النكته من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة . =

إذا سكَنَ الخوفُ القلوبَ أحرَقَ مواضع الشهوات منها ، وطرَدَ الدنيا عنها^(١) . وقال ذو النون : الناس على الطريق مالم يزُلْ عنهم الخوف . فإذا زال عنهم الخوف ضلوا عن ١٥٩/و الطريق^(ب) . وقال حاتم الأصم : لا تغتر بمكان صالح ، فلا مكان أصلح من الجنة ، ولقى آدم فيها^(١) ما لقي ، ولا تغتر بكثرة العبادة ، فإن إبليس بعد طول العبادة^(٢) لقي ما لقي ، ولا تغتر بكثرة العلم ، فإن بلعام بن باعور^(ج) لقي ما لقي ،

(١) في جـ ، د : فيها آدم .

(٢) في د : فإن إبليس كان ، أكثر العبادة (١)

= مات ٢١٥ هـ . انظر طبقات الصوفية ٧٥ - ٨٢ ، والخلية ٩/٢٥٤ - ٢٨٠ ، والقشيرية ١/١٠٨ - ١١٠ ، والشعراني ١/٩١ ، وشذرات الذهب ٢/١٣ .

(أ) ورد بلفظه تقريباً لدى القشيري ١/٣٩٢ . وجاء لدى السلمي أكمل مما هنا : . . . وطرده عنه رغبة الدنيا ، وبعدّه عنها ، فإن الذي قطعهم وأهلكهم محبة الراكين إلى الدنيا ، السلمي ٤٠٤ ، وقارن السلمي ٨١ ، وورود هذا القول منسوباً إلى إبراهيم بن شيان لدى السلمي والقشيري جعلنا نخالف النسخ المخطوطة التي تجعله منسوباً إلى إبراهيم بن سفيان ، وانظر ترجمة لابن شيان في : السلمي ٤٠٢ - ٤٠٥ ، وحولية الأولياء ١٠/٣٦١ ، والقشيرية ١/٢٠٠ ، والشعراني ١/١٣٢ .

(ب) القشيرية ١/٣٩٠ . وذو النون هو ثوبان أو الفيض أو أبو الفيض بن إبراهيم ، وكان أبوه نوبيا ، وهو من كبار صوفية مصر ، ويوصف بأنه كان فائقاً في هذا الشأن ، وأنه كان أوحده وقته علماً وورعاً وحالاً وأدباً ، كان يتكلم عن المحبة والمعرفة بكلام غير معهود ، يدل على ذوق ووجد ، فاستغرب الناس كلامه فسعوا به إلى الخليفة المتوكل في بغداد ، فاستحضره من مصر ، فلما دخل على الخليفة وعظه ، حتى بكى ، ثم رده إلى مصر مكرماً . وكان المتوكل إذا ذكر بين يديه أهل الورع يبكى ويقول : إذا ذكر أهل الورع فحيهلاً بذى النون ، كان حريصاً على أن يربط التصوف بالشرعية ، شأنه في ذلك شأن أهل الحقائق من الصوفية . وقد قال لما سئل عن المحبة : أن تحب ما أحب الله ، وتبغض ما أبغض الله ، وتفعل الخير كله ، وترفض كل ما يشغل عن الله ، ولا تخاف في الله لومة لائم ، مع العطف للمؤمنين ، والغلظة على الكافرين واتباع رسول الله ﷺ في الدين ، كان على علم جيد بالحديث وقد أسنده ، وهو معدود من جملة من روى الموطأ للإمام مالك ، ويوصف ، مع هذا كله ، بأنه كان على علم بالكيمياء . مات ٢٤٥ أو ٢٤٦ أو ٢٤٨ هـ ، والأول أشهر . انظر ترجمته لدى السلمي ١٥ - ٢٦ ، وله ترجمة طويلة في الخلية ٩/٣٣١ - ٣٩٥ ، ٣ / ٤ ، والقشيرية ١/٦٦ - ٧٠ ، ووفيات الأعيان ١/٢٨٠ - ٢٨٣ ، والشعراني ١/٥٩ - ٦١ ، والفهرست لابن النديم ص ٥١٧ ، ٥١٨ .

(ج) انظر قوت القلوب ١/٤٦٧ . وقد وردت في تفسير ابن كثير عند تفسيره للآيتين رقم ١٧٥ ، ١٧٦ من سورة الأعراف أقوال كثيرة في تحديد هذا الذي آتاه الله آياته فانسلك منها ، يرجع بعضها إلى بعض الصحابة كعبد الله بن مسعود وابن عباس ، وإلى بعض التابعين كشعبة وقتادة وغيرهما ، ومن =

وكان يعرف الاسم الأعظم^(١) ، ولانغتر بلقاء الصالحين ورؤيتهم^(٢) ، فلاشخص أصلح من النبي ﷺ ، ولم ينتفع بلقائه أعداؤه والمنافقون^(٣) .

والخوف ليس مقصوداً لذاته ، بل مقصود لغيره قصد الوسائل ؛ ولهذا يزول بزوال المخوف ، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

والخوف يتعلق بالأفعال ، والمحبة تتعلق بالذات والصفات ؛ ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم ، إذا دخلوا دار النعيم ، ولا يلحقهم فيها خوف ؛ ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلى وأرفع من منزلة الخوف ومقامه .

والخوف المحمود الصادق : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله عز وجل ؛ فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط .

وقال أبو عثمان : صدق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهراً وباطناً (ب) .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله .

(١) في د : فإن بلعام بن باعوراء كان من أعلم الناس بالاسم الأعظم .

(٢) ورد في د بعد ذلك : فإن أبا جهل التقى بالنبي ﷺ ولم ينتفع ... إلخ .

= بين هذه الأقوال أنه رجل من بني إسرائيل يقال له بلعام بن باعوراء ، ونسب إليه في بعض الروايات أنه كان يعرف الاسم الأعظم ، وتوجد أقوال أخرى يمكن الرجوع إليها في تفسير ابن كثير . انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٧ . ويمكن الرجوع كذلك إلى ابن جرير في تفسيره هاتين الآيتين ١١٩/٩ - ١٣٠ .

(١) ورد قول حاتم بالقشيرية باختلاف في اللفظ لا يكاد يذكر . انظر ١/ ٣٩٦ . وحاتم الأصم هو حاتم بن عنوان ، أو ابن يوسف ، أو ابن عنوان بن يوسف ، من قدماء مشايخ خراسان . لم يكن أصم ولكنه تصامم مرة فسُمي به . عُرِف بالزهد والتوكل والمشاركة في الجهاد ، وكان شديد المجاهدة للنفس ، حريصاً على التحقق بالإخلاص ، مُطالِباً بملازمة الشريعة ، مات بوادي شجر ، عند رباط يقال له رأس سروند . وله أقوال كثيرة جيدة . انظر ترجمته في طبقات الصوفية ٩١ - ٩٧ ، حلية الأولياء ٨/ ٧٣ - ٨٣ ، والقشيرية ١/ ١١١ ، ١١٢ ، والشعراني ١/ ٦٨ ، ٦٩ ، وشذرات الذهب ٢/ ٨٧ . (ب) القشيرية : ١ / ٣٩٠ .

وقال صاحب المنارل :

« الخوف : هو الانخلاع من طمأنينة الامن بمطالعة الخبر »^(١) .

يعنى الخروج عن سكون الامن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد .

قال : « وهو على ثلاث درجات . الدرجة^(١) الاولى : الخوف من العقوبة ، وهو الخوف الذى يصح به الإيمان ، وهو خوف العامة ، وهو يتولد من تصديق الوعيد ، وذكر الجناية ، ومراقبة العاقبة »^(ب) .

والخوف مسبوق بالشعور والعلم ، فمحال خوف الإنسان مما لا شعور له به . وله متعلقان : أحدهما : نفس المكروه المحذور وقوعه . والثانى : السبب والطريق المفضى إليه . فعلى قدر شعوره بإفضاء السبب إلى المخوف ، وبقدر المخوف يكون خوفه ، وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه .

فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضى إلى محذور كذا ، لم يخف من ذلك السبب ، ومن اعتقد أنه يفضى إلى مكروه ما ، ولم يعرف قدره ، لم يخف منه ذلك الخوف . فإذا عرف قدر المخوف ، وتيقن إفضاء السبب حصل له الخوف .

هذا معنى تولده من تصديق الوعيد ، وذكر الجناية ، ومراقبة العاقبة .

وفى مراقبة العاقبة زيادة استحضار المخوف ، وجعله نُصب عينه ، بحيث لا ينشأ فإنه - وإن كان عالماً به - لكن نسيانه وعدم مراقبته - يحول بين القلب وبين الخوف . فلذلك كان الخوف علامة صحة الإيمان ، وتَرَحُّله من القلب علامة ترحل الإيمان منه ، والله أعلم .

(١) الدرجة : ساقطة من ب .

(١) قال الهروى : « باب الخوف : قال الله عز وجل : ﴿ يخافون ربهم من فوقهم ﴾ { النحل : ٥٠ } . الخوف هو الانخلاع عن طمأنينة الامن بمطالعة الخبر » المنارل : ٢٠ .
(ب) ما هنا مطابق تماماً لما فى المنارل ، ص ٢٠ .

فصل

قال : « الدرجة الثانية : خوف المكر فى جريان الانفاس المستغرقة فى اليقظة ، المشوبة بالحلاوة »^(١) .

يريد : أن من حصلت له اليقظة بلا غفلة ، واستغرقت أنفاسه فيها ، واستحلى ذلك - فإنه لا أحلى ١٥٩ / ظ من الحضور فى اليقظة - فإنه ينبغي أن يخاف المكر ، وأن يُسَلَّبَ هذا الحضور واليقظة والحلاوة . فكم من مغبوط بحاله انعكس عليه الحال ، ورجع من^(٢) حسن المعاملة إلى أقبح^(٣) الاعمال ، فأصبح يُقَلَّبُ كَفَّيه ، ويضرب باليمين على الشمال ؛ بينما بَدُرُ أحواله مستنيراً فى ليالى التمام ، إذ^(٤) أصابه الكسوف ، قد دخل فى الظلام . فَبُدِّلَ بالانس وحشة ، وبالحضور غيبة ، وبالإقبال إعراضاً ، وبالتقريب إبعاداً ، وبالجمع تفرقة ، كما قيل :

أحسنست ظنك بالأيام ، إذ حُسْتُ ولم تخفُ سوء ما يأتى به القدر
وسالمتك الليالى ، فاغتررت بها وعند صفو الليالى يحدث الكدر^(ب)

قال « الدرجة الثالثة (ج) : قوله : « وليس فى مقام أهل الخصوص وحشة الخوف ، إلا هيبة الجلال . وهى أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف »^(د) .

(١) فى ب : عن .

(٢) فى ج ، د : قبيح .

(٣) فى أ . إذا ، ولعله تحريف .

(أ) ما هنا مطابق لما فى المنازل : ص ٢٠ .

(ب) ديوان أبى العتاهية ص ٥٣٦ ، وقد ذكر القشيري أنه سمع شيخه الأستاذ أبا علي السدقاق يشد كثيراً هذين البيتين ، انظر : القشيرية ١ / ٣٩٤ .

(ج) جاء فى هامش ب : « قال الشيخ عماد الدين الواسطى : الدرجة الثالثة هى من عند قوله : وليس فى مقام الخصوص وحشة الخوف » .

(د) لم يذكر فى المنازل . قوله : الدرجة الثالثة ، ثم ذكر لفظ الإجلال بدلا من الجلال هنا ، والباقي مطابق . وقد ورد بهامشه إشارة إلى نسخة أخرى ذكر فيها الجلال . انظر ص ٢٠ .

يعنى أن وحشة الخوف إنما تكون مع الانقطاع والإساءة ، وأهلُ الخصوص^(١) أهل وصول إلى الله ، وقرب منه ، فليس خوفهم خوفَ وحشة ، كخوف المسيئين المنقطعين ؛ لأن الله - عز وجل - معهم بصفة الإقبال عليهم ، والمحبة لهم . وهذا بخلاف هيئة الجلال ؛ فإنها متعلقة بذاته وصفاته . وكلما كان عبده به أعرف ، وإليه أقرب ، كانت هيئته وإجلاله فى قلبه أعظم . وهى أعلى من درجة خوف العامة .

قال : « وهى هيئة تعارض المكاشف أوقات المناجاة ، وتصون المسامر أحيان المسامرة ، وتفصم المعاین بصدمة العزة »^(١) .

يعنى أن أكثر ما تكون « الهيبة » أوقات المناجاة ، وهى^(٢) وقت تملق العبد ربه ، وتضرعه بين يديه ، واستعطافه ، والثناء عليه بآلانه وأسمائه وأوصافه ، أو مناجاته بكلامه . هذا هو مراد القوم بالمناجاة .

وهذه المناجاة توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الرب ، ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته ، وتجليها عليه ، فتعارضه « الهيبة » فى خلال هذه الأوقات . فيقبض من عنان مناجاته ، بحسب قوة واردها .

وأما صون المسامر أحيان المسامرة ، فالمسامرة عندهم أخص من المناجاة . وهى مخاطبة القلب للرب خطاب المحب لمحبيه . فإن^(٣) لم يقارنها هيئة جلاله ، أخذت به فى الانبساط والإدلال . فتجئ الهيبة صائنة للمسامر فى مسامرته من^(٤) انخلاعه من أدب العبودية .

(١) بهامش د : وأهل الحضور .

(٢) فى جـ ، د : وهو .

(٣) فى د : وإن .

(٤) فى جـ ، د : عن .

(١) قال الهروى : وهى هيئة تعارض المكاشف أوقات المناجاة ، وتصون المشاهد ، أحيان المسامرة ، وتفصم المعاین بصدمة العزة « المنارل ص ٢٠ . والفصم والقصم متقاربان معنى ، ومن معانيهما القطع والكسر والانفصال .

وأما فصمها المعانين بصدمة العزة : فإن « الفصم » { هو } ^(١) القطع ، أى تكاد تقتله وتمحقه بصدمة عزة الربوبية بمعانيها الثلاثة . وهى : عزة الامتناع ، وعزة القوة والشدة ، وعزة السلطان والقهر ، فإذا صدمت المعانين كادت تفصمهُ ، وتمحق أثره ؛ إذ لا يقوم لعزة الربوبية شىء ، والله أعلم .

فصل

القلب فى سيره إلى الله - عز وجل - بمنزلة الطائر . فالمحبة رأسه ، والخوف والرجاء جناحاه . فمتى سلم الرأس والجناحان فالطير ١٦٠/ و جيد الطيران ، ومتى قُطِعَ الرأس مات الطائر ، ومتى عدم الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر . ولكن السلف استحبوا أن يسقوا ، فى الصحة ، جناحُ الخوف على جناح الرجاء ، وعند الخروج ^(٢) من الدنيا يسقوا جناح الرجاء على جناح الخوف . هذه طريقة أبى سليمان وغيره ^(٣) .

قال : ينبغى للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف . فإنه إذا كان الغالب عليه الرجاء فسد ^(١) .

وقال غيره : أكمل الأحوال : اعتدال الرجاء والخوف ^(ب) ، وغلبة الحب . فالمحبة هى المركب ، والرجاء حاد ، والخوف سائق ، والله الموصِّل بِمَنِّهِ وكرمه .

(١) إضافة لإيضاح المعنى .

(٢) فى د : إدباره ، وورد بالهامش : الخروج ، منسوبا إلى نسخة أخرى .

(٣) وغيره : ناقصة من د ، وكتب بدلا منها : فإنه .

(١) القشيرية ٣٩٢/١ .

(ب) انظر أقوالا للصوفية فى الجمع بين الخوف والرجاء ، وتغليب الخوف حال الحياة ، وتغليب الرجاء عند الموت - فى : قوت القلوب ١/٤٣٧ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٩٠ ، والقشيرية ١/٣٩٣ ، ٤٠٢ ، والإحياء ٤/١٦١ - ١٦٤ .

فصل [منزلة الإشفاق]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الإشفاق » .

قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴾^(١) وقال تعالى : ﴿ وَأَقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ * قَالُوا : إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ * فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ، وَوَقَّانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴾^(ب) .

« الإشفاق » رقة الخوف ، وهو خوف لم يقرون^(١) برحمة من الخائف لمن يخاف عليه ، فنسبته إلى الخوف نسبة الرأفة إلى الرحمة ؛ فإنها أطف الرحمة وأرقها ؛ ولهذا قال صاحب المنازل :

« الإشفاق : دوام الحذر ، مقروننا بالترحم . وهو على ثلاث درجات : الأولى : إشفاقاً على النفس أن تمحج إلى العناد ،^(ج) .

أى تُسرع وتذهب إلى طريق الهوى والعصيان ، ومعاندة العبودية .

« وإشفاق على العمل : أن يصير إلى الضياع ،^(د) .

أى يخاف على عمله أن يكون من الأعمال التى قال الله فيها :

﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً ﴾^(هـ) وهى الأعمال التى كانت

(١) مزيد لتوضيح المعنى ، وسترده لديه على هذا النحو بعد قليل . أى فى نهاية حديثه عن الدرجة الأولى من الإشفاق .

(١) الأنبياء : ٤٩ .

(ب) الطور : ٢٥ - ٢٧ .

(ج) قال نسي المنازل : « باب الإشفاق . قال الله عز وجل : ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴾ { الطور : ٢٦ } » . وباقى النص موافق لما هنا إلا فى زيادة كلمة الدرجة قبل كلمة الأولى . المنازل : ٢١ .

(د) مطابق لما فى المنازل : ٢١ .

(هـ) الفرقان : ٢٣ .

لغير الله ، وعلى غير أمره وسنة رسوله ﷺ ، وبخاف أيضاً على أن يضيع عمله في المستقبل إما بتركه ، وإما بمعاصي تفرقه وتُحبطه ، فيذهب ضائعاً ، ويكون حالُ صاحبه كالحال التي قال الله تعالى :

﴿ أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ، لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ . . . ﴾ الآية^(١) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصحابه :

« فِيمَنْ تَرَوْنَ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ ؟ فَقَالُوا : اللَّهُ أَعْلَمَ . فغضب عمر ، وقال : قولوا : نعلم ، أو لنعلم . فقال ابن عباس : في نفسى منها شيء يا أمير المؤمنين . قال : يا ابن أخى ! : قُلْ ، وَلَا تَحْقِرَنَّ نَفْسَكَ . قال ابن عباس : ضُربت مثلاً لعمل . قال عمر : أى عمل ؟ قال ابن عباس : لعمل . قال عمر : لرجل غنى يعمل بطاعة الله ، فبعث الله له^(١) الشيطان ، فعمل بالمعاصي ، حتى أغرق^(٢) جميع أعماله » (ب) .

قال « وإشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها » (جـ)

هذا قد يوهم نوع تناقض ، فإنه كيف يشفق مع معرفة العذر ؟ وليس بمتناقض ؛ فإن الإشفاق - كما تقدم - خوف مقرون برحمة ، فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر والنهى ، مع نوع رحمة ، بملاحظة جريان القدر عليهم .

قال : « الدرجة الثانية : إشفاق على الوقت أن يشوبه تفرق » (د) .

أى يحذر على وقته أن يخالطه ما يفرقه عن الحضور مع الله - عز وجل - .

قال : « وعلى القلب أن يزاحمه عارض » (هـ) .

(١) فى جـ ، د : إليه

(٢) فى جـ ، د : أحرق ، وهى موافقة لما جاء فى بعض الروايات : انظر تفسير القرطبي ٣/٣١٩ .

(أ) البقرة : ٢٦٦ .

(ب) ورد بصحيح البخارى : كتاب التفسير ، تفسير سورة البقرة ، باب قوله : أبود أحدكم أن تكون له جنة ، إلى قوله تستفكرون : ٣٩/٦ . وقد ورد فى تفسير الطبرى مثل هذه الرواية ، كما وردت به روايات أخرى تفيد أن الذى شرح المثل هو ابن عباس ، الطبرى ٣/٧٥ ، ٧٦ . وورد مثل ذلك لدى ابن كثير ١/٣١٩ ، وانظر تفسير القرطبي ٣/٣١٨ ، ٣١٩ .

(جـ، د، هـ) مطابق لما فى المنارل : ص ٢١ .

والعارض المزاحم : إما فترة ، وإما شبهة ، وإما شهوة ، وهو^(١) كل سبب يعوق السالك .

١٦٠/ ظ قال : « وعلى اليقين : أن يداخله سبب »^(١) .

اليقين هو الطمأنينة إلى مَن الأسباب كلها بيديه^(٢) ، فمتى داخل^(٣) يقينه ركونٌ إلى سبب ، وتعلقٌ به ، واطمانٌ إليه ، قدَح ذلك فى يقينه . وليس المرادُ قطعَ الأسباب عن أن تكون أسبابًا ، والإعراض عنها ؛ فإن هذا رندقة وكفر ومحال ؛ فإن الرسول سبَّب فى حصول الهداية والإيمان ، والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة ، والكفر سبب لدخول النار ، والأسبابُ المشاهدة أسبابٌ لمسبباتها . ولكن الذى يُريد^(ب) : أن يُحذَّر من إضافة يقينه إلى سببٍ غير الله ، ولا يتعلَّق بالأسباب ، بل يفنى بالمنسب عنها .

والشيخ من^(٤) يبالغ فى إنكار الأسباب^(ج) ، ولا يرى وراء الفناء فى توحيد الربوبية غاية . وكلامه فى الدرجة الثالثة فى معظم الأبواب يرجع إلى هذين الأصلين ، وقد عرَّفَت ما فيهما ، وأن الصواب خلافهما ، وهو إثبات الأسباب والقوى ، وأن الفناء فى توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق ؛ بل فوقه ما هو أجل منه ، وأعلى وأنسرف^(د) .

(١) هو : ناقصة من ج ، د .

(٢) فى ب : بيده .

(٣) المثبت من ب ، ج ، د ، وفى أ : دَخَلَ .

(٤) فى جميع النسخ : مِمَّا .

(أ) مطابق لما فى المنارل : ص ٢١ .

(ب) أى الهروى .

(ج) وقد بين ابن القيم - فيما بعد - أن اعتقاد التوحيد ، لا ينبغي أن يُلغى الأخذ بالأسباب والوسائط ، التى هى مظهر الخلق والأمر ، ومناط العلل والأحكام ، وقد بين أن الدين يقوم على إثبات الأسباب ، ويجعلها سبيلا إلى معرفة الله تعالى ، الذى جعلها بمشيئته وقدرته - أسبابا ؛ ومن هنا كان الالتفات إليها واجبا شرعا ، وقد ردَّ - فى هذا المقام - على طائفتين تنكر إحداهما الأسباب وتأثيرها ، وتبالغ الأخرى فى إثباتها . انظر مدارج السالكين (السقى) ٣/ ٣٩٤ - ٤١٠ وقد كانت هذه المسألة من المسائل التى خالف فيها ابن القيم الهروى ، كما أشرنا إلى ذلك فى المقدمة .

(د) انظر ما سبق فى المدارج (طبع الهيئة) ١/ ١٧٧ - ١٨٤ .

ومن هاتين القاعدتين عرض في كتابه من الأمور التي أنكرت عليه ما عرض .
 قال : « الدرجة الثالثة : إشفاق يصون سعيه عن العُجب ، ويكفُّ صاحبه عن مخاصمة الخلق . ويحمل المريد على حفظ الجِد (١) .
 الأول : يتعلق بالعمل (١) . والثاني : بالخلق . والثالث : بالإرادة ، وكلُّ منها له ما يفسله .
 فالعُجب يفسد العمل كما يفسده الرياء ، فيشفق على سعيه من هذا المفسد شفقةً تصونه عنه .
 والمخاصمة للخلق مُفسدة للخلق ، فيشفق على خلقه من هذا المفسد ، شفقةً تصونه عنه .
 والإرادة يفسدها عدم الجِد ، وهو الهزل واللعب ، فيشفق على إرادته مما يفسدها ، فإذا صحَّ له عمله وخلقته وإرادته ، استقام سلوكه وقلبه وحاله ، والله المستعان .

فصل [منزلة الخشوع]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » : منزلة « الخشوع » :
 قال الله تعالى : « أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ، وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ؟ » (ب) قال ابن مسعود : « ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين » (ج) . وقال ابن عباس : « إن الله استبطأ قلوب

(١) في د : بالنفس ، وبالهامش منسوباً إلى نسخة أخرى : بالعمل .

(أ) ما هنا مطابق لنص المنازل إلا في قوله : من العجب ، وقوله :

الجد ، بدلاً من الجِد . قارن المنازل ٢١ .

(ب) الحديد : ١٦ .

(ج) ورد قول ابن مسعود في صحيح مسلم : كتاب التفسير ، باب في قوله تعالى : أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ٢٣١٩/٤ وأورده ابن ماجة بسنده إلى عامر بن عبد الله بن الزبير أن أباه =

المؤمنين ، فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن^(١) وقال تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾^(ب) .

و « الخشوع » في أصل اللغة : الانخفاض ، والذل ، والسكون . وقال تعالى : ﴿ وخشعت الأصوات للرحمن ﴾^(ج) أى سكنت ، وذلت ، وخضعت . ومنه وصف الأرض بالخشوع ، وهو يُسها ، وانخفاضها ، وعدم ارتفاعها^(١) بالرى والنبات . قال تعالى : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ﴾^(د) .

و « الخشوع » قيام القلب بين يدى الرب بالخضوع والذلة^(٢) ، والجمعية عليه . وقيل : الخشوع : الانقياد ١٦١/ و للحق^(هـ) . وهذا من موجبات الخشوع .

فمن علاماته : أن العبد إذا خُولف أو رُدَّ عليه بالحق ، استقبل ذلك بالقول والانقياد .

وقيل : الخشوع : خمود نيران الشهوة ، وسكون دخان الصدور ، وإشراق نور التعظيم في القلب^(ر) .

وقال الجنيد : الخشوع تذلل القلوب لعلام الغيوب^(ز) .

(١) في أ : انتفاعها . والمثبت من ب ، جـ ، د وهو أولى ، وهو مناسب لمعنى الآية التى سيذكرها .

(٢) في جـ ، د : والذل .

= عبد الله بن الزبير أخبره « أنه لم يكن بين إسلامهم وبين أن نزلت هذه الآية - يعاتبهم الله بها - إلا أربع سنين » سنن ابن ماجه : كتاب الزهد ، باب الحزن والبكاء ، ١٤٠٢/٤ .

(١) وورد القولان معا في تفسير ابن كثير للآية السادسة عشرة من سورة الحديد ، انظر : ٣١٠/٤ ، ٣١١ .

(ب) المؤمنون : ١ ، ٢ .

(ج) طه : ١٠٨ .

(د) فصلت : ٣٩ .

(هـ) القشيرة ١/٤٢٧ .

(و) ينسب هذا القول للحكيم الترمذى . انظر : القشيرة ١/٤٢٧ .

(ز) القشيرة ١/٤٢٨ .

وأجمع العارفون على أن « الخشوع » محلُّ القلب ، وثمرته على الجوارح^(١) ، فهي تظهره^(١) . ورأى النبي ﷺ رجلاً يعث بلحيته في الصلاة ، فقال : « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه »^(ب) وقال النبي ﷺ : « التقوى ههنا - وأشار إلى صدره - ثلاث مرات »^(ج) وقال بعض العارفين^(د) : حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن^(٢) ورأى بعضهم رجلاً خاشع المنكبين والبدن ، فقال : يا فلان^(٣) ، الخشوع ههنا ! وأشار إلى صدره ، لا ههنا^(هـ) ، وأشار إلى منكبيه^(٤) .

وكان بعض الصحابة - وهو حذيفة^(٥) يقول : إياكم وخبسوع النفاق . فقليل

(١) لى د : فهي تظهر .

(٢) ما بين القوسين ناقص من ب .

(٣) يافلان : ناقصة من متن د ، ومكتوبة على الهامش ، منسوبة إلى نسخة أخرى .

(٤) فى جـ منكبن وفى د إضافة : ثلاث مرات بعد قوله منكبيه .

(٥) ما بين القوسين مثبت فى ب ، جـ ، د وناقص من متن أ . ثم كتبه الناسخ لها بخط أصغر بين السطور تحت قوله : بعض الصحابة .

(١) القشيرية ٤٢٨/١ .

(ب) قال عنه السيوطي : رواه الحكيم الترمذي عن أبي هريرة ورمل له بالضعف . الجامع الصغير ١٣٠/٢ . وجاء فى « البيان والتعريف فى أسباب ورود الحديث الشريف » لإبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني الحنفى : أخرجه الحكيم الترمذي فى نوادر الأصول عن أبي هريرة ، وفيه أبو داود النخعي ، متفق على ضعفه ، وأخرجه ابن أبي شيبة فى مصنفه . وفيه رجل لم يسم . انظره من طبع دار الكتب الحديثة ١٣٠/٣ وهو من تحقيق وتعليق د/ حسين عبد المجيد هاشم . وقد وصفه الألبانى بأنه موضوع ، وأنه من قول سعيد بن المسيب ، ثم وصفه بضعف الإسناد إلى سعيد ثم قال : فالحديث موضوع مرفوعاً ، ضعيف موقوفاً ، بل مقطوعاً ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة مجلد ١/١٤٣ ، ١٤٤ . وقد سبق العراقى إلى القول بأنه من قول سعيد بن المسيب ، وأن فيه رجلاً لم يسم . انظر الإحياء ١٥٠/١ هامش ٨ وانظر : مقدمة تحقيقنا لهذا الكتاب ص .

(ج) أورده الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : المسلم أخو المسلم ، لا يكرهه ولا يخذله ، كل المسلم على المسلم حرام عرضه وماله ، التقوى ههنا . . . ، الترمذي - أبواب البر والصلة - باب ما جاء فى شفقة المسلم على المسلم ، ١١٤/٨ - ١١٥ ، وورد ضمن حديث طويل بمسند أحمد عن أبي هريرة أيضاً ، ٢٧٧/٢ .

(د) هو أبو حفص النيسابورى ، وانظر لقوله هذا طبقات السلمى ص ١٢٢ ، ضمن ترجمته ص ١١٥ -

١٢٢ ، والحلية ٢٣٠/١ ، والقشيرية ٥٦١/٢ .

(هـ) القشيرية ٤٢٨/١ .

له : وما خشوع النفاق ؟ قال : « أن يرى الجسدُ خاشعاً ^(١) ، والقلبُ ليس بخاشع ^(٢) . ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلاً طأطأ رقبته في الصلاة ، فقال : « يا صاحب الرقبة ، أرفع رقبتك ؛ ليس الخشوع في الرقاب ، إنما الخشوع في القلوب » ^(ب) . وراى عائشة رضي الله عنها شباباً يمشون ويتماتون في مشيتهم ، فقالت لأصحابها : ما هؤلاء ؟ فقالوا : نُسَّاك . فقالت : « كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع ، وإذا أطمع أشبع . وكان هو الناسك حقاً » ^(ج) وقال الفضيل بن عياض : كان يكره أن يرى الرجل من الخشوع أكثر مما في قلبه ^(د) . وقال حذيفة رضي الله عنه : « أول ما تفقدون من دينكم الخشوع ، وآخر ما تفقدون

(١) في ب : الجسد البدن .

(١) نسب مثل هذا القول عند الإمام أحمد إلى أبي الدرداء قال : استعبدوا بالله من خشوع النفاق . إلخ انظر الزهد ١٤٢ ، وكان السلف أيضاً يقولون : استعبدوا بالله من خشوع النفاق . قيل : وما هو ؟ قال : أن تبكى العين والقلب قاس . قوت القلوب ١/٤٧٧ . وقال الغزالي : وقد جاء في الخبر : تمؤذوا بالله من خشوع النفاق . وقال العراقي في تخریجه : ذكره البيهقي في الشعب من حديث أبي بكر الصديق ، وفيه الحارث بن عبيد الإيادي ، ضعفه أحمد وابن معين . الإحياء ٣/٣٢٢ .

(ب) ذكر ابن الجوزي في المناقب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظر إلى شاب قد نكس رأسه فقال له : يا هذا أرفع رأسك ؛ فإن الخشوع لا يزيد على ما في القلب ، فمن أظهر للناس خشوعاً فوق ما في القلب فإنما أظهر للناس نفاقاً على نفاق . انظر : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ص ١٩٨ .

(ج) أورد مثله ابن سعد عن الشفاء بنت عبد الله ، التي رأت فتياً ياقصودون في المشي ويتكلمون وريداً ، فقالت : ما هذا ؟ فقالوا : نُسَّاك . فقالت : كان - والله - صمراً إذا تكلم أسمع ، وإذا مشى أسرع ، وإذا ضرب أوجع ، وهو الناسك حقاً . طبقات ابن سعد مجلد ٣ قسم ١٠ ص ٢٩٠ ، وانظر : تفسير القرطبي ١/٣٢٠ . وقد كان الإسراع في المشي من صفاته عليه السلام انظر : الالتفات الربانية في السمائل المحمدية ١٦٦ ، ١٦٧ .

(د) ورد في القشيرية ١/٤٢٩ بلفظ : كان يكره أن يرى على الرجل . . . إلخ . والفضيل هو أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي ، ولد بسمرقند ونشأ بآبيورد ، وهو كوفي أو خراساني أو بخاري ، يقال إنه كان قاطع طريق بين آبيورد وسرخس ، وكان سبب توبته أنه أحب جارية ، فذهب إليها متسللاً ، وبينما هو يتسلق الجدران إليها سمع تالياً يتلو قوله تعالى : ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ﴾ { الحديد ١٦ } . فقال : يارب قد آن ، فكان ذلك سبب توبته ، ثم ذهب إلى مكة وجاور بها حتى مات سنة ١٨٧ هـ ، ومن أقواله : من جلس مع صاحب بدعة لم يُعط الحكمة ، لا ينبغي لحامل القرآن أن يكون له إلى خلق حاجة ، لا إلى الخلفاء فمن دونهم ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه ، وقوله : طوبى لمن استوحش من الناس ، وأنس بربه ، =

من دينكم الصلاة ، وربّ مُصَلٍّ لآخر فيه ، ويوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيهم خاشعاً^(١) » وقال سهل : من خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان^(ب) .

فصل

قال صاحب المنارل :

« الخشوع : خمود النفس ، وهمود الطباع ، لتعظيم أو مُفزع^(ج) »

يعنى : انقباض النفس والطبع ، وهو خمود قوى النفس عن الانبساط لمن له فى القلوب عظمة ومهابة ، أو لما يُفزع منه القلب .

والحق : أن « الخشوع » معنى يلتئم من التعظيم ، والمحبة ، والذل ، والانكسار .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الاولى : التذلل للأمر ، والاستسلام للحكم ، والاتضاع لنظر الحق »^(د) .

التذلل للأمر : تلقيه بذلة القبول والانقياد والامتثال^(١) ، ومواطاة الظاهر الباطن ، مع إظهار الضعف ، والافتقار إلى الهداية للأمر ، قبل الفعل ، والإعانة عليه حال الفعل ، وقبوله بعد الفعل .

وأما الاستسلام للحكم فيجوز أن يريد به الحكم الدينى الشرعى . فيكون معناه عدم معارضته برأى أو شهوة . وأن يريد به الاستسلام للحكم القدرى ، وهو عدم تلقيه بالتسخط والكراهة والاعتراض .

(١) فى د : وتسليم القلب . بدلا من كلمة الامتثال .

= وبكى على خطيئته . انظر طبقات السلمى ، وقد جعله أول من ترجم له من الصوفية ص ٦ - ١٤ ، وحلية الأولياء ٨/٨٤ - ١٤٠ ، القشيرية ١/٧١ - ٧٣ ، طبقات الشمرانى ١/٥٨ - ٥٩ ، شذرات الذهب ١/٣١٦ - ٣١٨ .

(١) ورد صدر العبارة منسوباً إلى حذيفة لدى القشيري : القشيرية ١/٤٢٧ .

(ب) القشيرية ١/٣٣٩ .

(ج،د) مطابق لما فى المنارل ص ٢١ ، ٢٢ .

والحق أن « الخشوع » { هو ^(١) الاستسلام للحكمين ، وهو الانقياد بالمسكنة والذل لأمره وقضائه .

وأما الاتضاع لنظر الحق فهو اتضاع القلب ١٦١/ ظ والجوارح ، وانكسارها لنظر الرب إليها ، واطلاعه على تفاصيل ما فى القلب والجوارح . وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى : ﴿ ولن خاف مقام ربه جنتان ﴾ ^(١) وقوله : ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ﴾ ^(ب) وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية (ج) .

فخوفه من هذا المقام يوجب له خشوع القلب لامحالة ، وكلما كان أشد استحضارا له كان أشد خشوعا . وإنما يفارق القلب الخشوع إذا غَفَلَ عن إطلاع الله عليه ، ونظره إليه .

والتأويل الثانى : أنه مقام العبد بين يدى ربه عند لقائه ^(د) .

فعلى الاول يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل .

وعلى الثانى - وهو اللىق بالآية - من باب إضافة المصدر إلى المخوف ^(٢) ، والله أعلم .

(١) مضافة لتوضيح المعنى .

(٢) بهامش د : المفعول ، منسوبا إلى نسخة أخرى .

(أ) الرحمن : ٤٦ .

(ب) النازعات : ٤٠ .

(ج) ويكون المعنى . على هذا التأويل - مشابها لمعنى قوله تعالى : ﴿ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ... ﴾ { الرعد : ٣٣ } .

(د) والمقام هنا اسم مصدر بمعنى القيام ، أى أنه يخاف قيامه بين يدى الله يوم القيامة ، والخائف هو العبد ، وإنما أضيف المقام إلى الرب - جل جلاله - لوقوعه بين يديه ، والتأويلان صحيحان ، كلاهما يشهد له قرآن ، كما يقول الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى من كتابه : أفضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن ، طبعة الرياض ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م ، ج ٧ / ٧٥٦ .

فصل

قال : الدرجة الثانية : ترقب آفات النفس والعمل ، وروية فضل كل ذى فضل عليك ، وتنسّم نسيم الفناء^(١) .

يريد انتظار ظهور نقائص نفسك وعملك وعيوبهما^(١) لك ؛ فإنه يجعل القلب خاشعاً لا محالة ؛ لمطالعة عيوب نفسه وأعماله ونقائصهما ؛ من الكبر ، والعُجب ، والرياء ، وضَعْفُ الصدق ، وقلة اليقين ، وتشتت النية ، وعدم تجرد الباعث من^(٢) هوى نفسانى ، وعدم إيقاع العمل على الوجه الذى ترضاه لربك ، وغير ذلك من عيوب النفس ، ومفسدات الأعمال .

وأما رؤية فضل كل ذى فضل عليك فهو أن تراعى حقوق الناس فتؤديها ، ولا ترى أن ما فعلوه^(٣) معك من حقوقك عليهم ، فلا تعاوضهم عليها ؛ فإن هذا من رعونات النفس وحماقاتهما^(٤) ، ولا تطالبهم بحقوق نفسك ، وتتعترف بفضل ذى الفضل منهم ، وتنسى فضل نفسك .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : العارف لا يرى له على أحد حقاً ، ولا يشهد له على غيره فضلاً ، فلذلك^(٥) لا يُعَاتَب ، ولا يُطَالَب ، ولا يُضَارَب .

وأما تنسّم نسيم الفناء فلَمَّا كان الفناء عنده^(٦) غايةً ، جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقته ، وعبرَ عنها بالنسيم للطف موقعه من الروح ، وشدة تشبثها به . ولأريب أن الخشوع سبب موصل إلى الفناء : فاضله ومفضوله .

(١) فى د : وعيوبها .

(٢) فى ج ، د : بين .

(٣) فى د : يفعلونه .

(٤) فى ب : وحماقتهما .

(٥) فى ج ، د : ولذلك .

(٦) عنده : ناقصة من ج ، د .

(١) مطابق لما فى المنازل : ص ٢٢ .

فصل

قال : « الدرجة الثالثة : حفظ الحرمة عند المكاشفة ، وتصفية الوقت من مراعاة الخلق ، وتحميد رؤية الفضل »^(١) .

أما حفظ الحرمة عند المكاشفة ، فهو : ضبط النفس بالذل والانكسار ، عن البسط والإدلال ، الذى تقتضيه المكاشفة ؛ فإن المكاشفة توجب بسطاً (ب) ، ويخاف منه شطح (ج) ، إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة .

وأما تصفية الوقت من مراعاة الخلق فلا يريد به أنه يُصَفَّى وقته عن الرياء ، فإن أصحاب هذه الدرجة أجل قدرًا ، وأعلى من ذلك .

(١) مطابق لما فى المنارل : ص ٢٢ .

(ب) البسط يقابل القبض ، وهما - عند الصوفية - حالان شريقان لأهل المعرفة . والقبض فيه خوف وحذر وضيق ، والبسط فيه معنى من معانى الأمن والسعة ، يقول الطوسي : إن الحق إذا قبض أهل المعرفة فإنهم يحتشمون عن تناول المباحات والأكل والشرب والكلام ، وإذا بسطهم رُدُّهم إلى هذه الأشياء ، وتولى حفظهم فى ذلك ، وهذا من عطاء الربوبية ﴿ والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون ﴾ [البقرة : ٢٤٥] . ويفرق الصوفية بين القبض والبسط ، والخوف والرجاء ، فالخوف يكون من شيء فى المستقبل ، والرجاء يكون بتأميل شيء فى المستقبل ، وأما القبض والبسط فإنهما يكونان فى الوقت ، على حسب الوارد الذى يرد على قلب العارف ، والعارفون يتفاوتون فى القبض والبسط على حسب أحوالهم . وربما وقع القبض بسبب تقصير فى طاعة ، وربما وقع الأمر لا يعرف له السالك سببًا ، وربما كان البسط كذلك ، وعليه الحذر - عندئذ - خشية أن يدفعه البسط إلى الغرور أو المعاصى أو التقصير والتفريط . وكان بعض الصوفية يستعينون بالله منهما لأنهما - بالإضافة إلى ما فوقهما من الأحوال - يعدان نقصًا . انظر : السلمع للطوسي ٤١٩ ، ٤٢٠ ، والقشيرية ١/٢٣٩ - ٢٤٢ . وقد عقد الهروي لكل منهما بابًا ، وسيرد شرحهما عند ابن القيم .

(ج) عرف الطوسي الشطح بأنه : « عبارة مستغربة فى وصف وجَد ، فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته » وهو مأخوذ من الحركة ، والحركة هنا تتعلق بحركة أسرار أهل الوجد ، إذ قوى وجدهم ، وربما ضاقت عنه العبارة أو ضعفت هيمنتهم عليها ، وعند ذلك يأتى كلامهم فى عبارة يستغربها سامعها . وبما يقرَّب هذا المعنى أن الماء الكثير إذا جرى فى مجرى ضيق ، ففاض من حافته فإنه يوصف بالشطوح ، وهكذا المريد الواجد إذا قوى وجده ، فعجز عن ضبط عبارته فإنه يوصف - عندئذ - بالشطوح . وقد حذر الصوفية من الشطح ، وجعلوه مرتبطًا بالدعوى والرعون ، وائما لأهل البدايات ، أما أهل الكمال أو أهل التمكن فإنه يقل أن يقع منهم الشطح . انظر : السلمع ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، والتعريفات ص ٦٧ .

ولما المراد أنه يخفى أحواله عن الخلق جهده ، كخشوعه وذله وانكساره ؛ لئلا يراها الناس ، فيعجبه اطلاعهم عليها ؛ ورؤيتهم لها ، فَيَفْسُدَ عليه وقته ١٦٢/ وقلبه وحاله مع الله . وكم قد^(١) اقْتطع في هذه المفارقة من سالك ، والمعصوم من عصمه الله ، فلا شيء أنفع للمصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل ، وأنه لا شيء ، وأنه ممن لم يصح له - بعدُ - الإسلام ، حتى يدعى الشرف .

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره ، وكان يقول كثيراً : مالى شيء ، ولا منى شيء ، ولا فى شيء . وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المكْدَى وابن المكْدَى وهكذا كان أبى وجدى^(١)

وكان إذا أثنى عليه فى وجهه يقول : والله إنى إلى الآن أجدد إسلامى كل وقت ، وما أسلمت - بعدُ - إسلاماً جيداً .

وبعث إلى فى آخر عمره قاعدة فى التفسير بخطه ، وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه :

أنا الفقير إلى رب البريات^(٢) أنا المسكين^(٣) فسى مجموع حالاتى

(١) قد : ناقصة من ب .

(٢) فى ب : البرايا . ولا يستقيم الوزن معها .

(٣) فى ب ، ج ، د : المسكين . ولا يستقيم الوزن معها .

(أ) كَدَّتْ الأرض : أبطأ نباتها ، وكدى الرجل كدياً : بخل أو قلل عطاءه . واكدى : افتقر بعد غنى ، وخاب ولم يظفر ، واكدى المطر : قل ، والعام : أجذب . وفى المادة : معنى الفقر وقلة النعيم . راجع : المعجم الوسيط ، والقاموس المحيط : كدى . وقد جاء فى الترجمة لهبة الله بن أبى سعيد عبد الواحد بن أبى القاسم القشيري أنه تلقى الخرقه عن جده أبى القاسم القشيري . وقد حكى ما حدث له عندما كان فى السنة الخامسة من عمره ، فقال : أدخلنى [جدى] الحمام ، فأقعدنى فى حجره ، وحلق رأسى ، ثم لقننى ، قال : قل :

أنا المكْدَى وابن المكْدَى وهكذا كان أبى وجدى

راجع : طبقات الأولياء ، لسراج الدين أبى حفص عمر بن علي بن أحمد المصرى ، المشهور بابن الملحق ، تحقيق الأستاذ نور الدين شريعة ، طبع دار المعرفة - بيروت ، ط ١٩٨٦/٢ ، ص ٤٩٧ . وينبغى أن تُسهَّلَ همزة أبى عند القراءة حرصاً على الوزن .

أنا الظلوم لنفسى ، وهى ظالمتى
 لا أستطيع لنفسى جلب منفعة
 وليس لى دونه مولى يُدبرنى
 إلا بإذن من الرحمن خالقنا
 ولست أملك شيئا دونه أبداً
 ولاظهر له ، كى يستعين به
 والفقر لى وصف ذات ، لارم^(٥) أبداً
 وهذه الحال حال الخلق أجمعهم
 فمن بغى مطلباً من غير خالقه
 والحمد لله ملء الكون أجمعه
 والخير إن يأتنا عنده يأتى
 ولا عن النفس لى دفع المضرات
 ولا شفيع إذا حاطت^(١) خطيئتي^(٢)
 إلى الشفيع ، كما قد جا^(٣) فى الايات
 ولاشريك أنا فى بعض ذرات
 كما يكون لارباب^(٤) الولايات
 كما الغنى أبداً وصف له ذاتى
 وكلهم عنده عبد له آتى
 فهو الجهول الظلوم المشرك العاتى
 ما كان منه ، وما من بعده يأتى^(٦) (١)
 وأما تجريد رؤية الفضل فهو الذى يرى الفضل والإحسان إلا من الله وحده^(٧) ، فهو
 المان به بلا سبب منك ، ولاشفيع لك تقدم إليه بالشفاعة ، ولاوسيلة سبقت منك
 توسلت بها إلى إحسانه .

- (١) فى ج : أحاطت . وفيها وفى د : أحاطت بى ، وهذه الزيادة تؤدي إلى كسر البيت .
 (٢) يأتى الشطر الثانى من البيت فى ب هكذا : ولا شفيع إلى رب البريات .
 (٣) فى د : جاء .
 (٤) فى ب : من ارباب ، ولابد - عندئذ - من تسهيل همزة ارباب ليستقيم الوزن .
 (٥) فى ب : دائم .
 (٦) فى ب : آتى .
 (٧) وحده : ساقطة من ج ، د .

(١) وردت هذه الأبيات فى العقود الدرية من أبيات قالها فى القلعة (قلعة دمشق) ، وهى تزيد بيتا عما
 هنا ، ختمت به القصيدة ، وهو :
 ثم الصلاة على المختار من مضر خير البرية من ماض ومن آت
 وقد جاء بها البيت الخامس هنا بلفظ :
 إلا بإذن من الرحمن خالقنا رب السماء كما قد جا فى الايات
 انظر : العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، ص ٣٩١ .

والتجريد هو^(١) تخليص شهود الفضل لوليّه ، حتى لا ينسبه إلى غيره ، وإلا فهو في نفس الأمر مجرد عن النسبة إلى سواه . وإنما الشأن في تجريده في الشهود ؛ ليطبق الشهود الحق في نفس الأمر ، والله أعلم .

فصل

فإن قيل : ما تقولون في صلاة مَنْ عَدِمَ الخشوع في صلاته ؟ هل يعتد له^(٢) بها أم لا ؟

قيل^(٣) : أما الاعتداد بها في الثواب فلا يعتد له منها^(٤) إلا بما عَقَلَ فيه منها ، وخنشع فيه لربه .

(قال^(٥) ابن عباس : « ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها »^(١)) وفي السنن والمسند مرفوعا : « إن العبد ليصلي الصلاة ، ولم يكتب له إلا نصفها ، إلا ثلثها ، إلا ربعها - حتى بلغ عشرها (ب) » .

وقد علق الله فلاح المصلين بالخشوع في صلاتهم^(ج) ، فدل على أن من لم يخشع

(١) في ب : وتخليص .

(٢) له : ساقطة من ج ، د .

(٣) قيل : مثبتة من ب ، ج .

(٤) من ج ، د : فيها .

(٥) من هنا إلى قوله - فيما بعد - : ولم يأمره بإعادتها ، ساقط من ج ، د . وسنشير إلى ذلك عند نهاية المحذوف .

(أ) قال العراقي في تخريجه : لم أجده مرفوعا ، ثم قال : ورواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي بن كعب ، ولابن المبارك في الزهد موقوفا على عمار : « لا يكتب للرجل من صلاته مائتة عنه » تخريج الحافظ العراقي لأحاديث الأحياء ج ١ / ١٦٠ ، هامش (١) .

(ب) عن عمار بن ياسر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته ، تسعها ، ثمنها ، سبعها ، سدسها ، خمسها ، ربعها ، ثلثها ، نصفها » . سنن أبي داود : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في نقصان الصلاة ، ١ / ١٨٤ ، وانظر - كذلك - مسند أحمد . ٣١٩/٤ .

(ج) في مثل قوله تعالى : ﴿ تَسِدْ أَلْسِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ (المؤمنون : ١ ، ٢) .

فيها فليس من أهل الفلاح ، ولو اعتدَّ له بها ثوابا لكان من المفلحين .

وأما الاعتداد بها في أحكام الدنيا ، وسقوط القضاء ، فإن غلب عليها الخشوع وتعقلها^(١) اعتد بها إجماعاً ، وكانت السنن والأذكار عقيها جواير ، ومكملات لنقصها .

وإن ١٦٢/ظ غلب عليه عدم الخشوع فيها ، وعَدِمَ تعقلها ، فقد اختلف الفقهاء في وجوب إعادتها ، فأوجبها^(٢) أبو عبدالله بن حامد من أصحاب أحمد^(٣) ، وأبو حامد الغزالي في إحيائه^(ب) ، لا في وسيطه وبسيطه .

(١) المثلث مسنن ب و في أ : وتعلقها ، وقد جاءت صحيحة لديه بعد قليل . وهذا الجزء ساقط من ج ، د .

(٢) المثلث من ب و في أ : فأوجب ، وهذا الجزء ساقط من ج ، د .

(١) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبدالله البغدادي ، إمام الحنبلية في زمانه ومفتيهم ، له مصنفات في علوم مختلفة كالفقه وأصول الدين ، وكان من أصحاب والد أبي يعلى الفراء ، ونشر الله العظيم وتصانيفه وتلامذته في البلاد ، كما يقول أبو يعلى . وكان يثدي مجلسه بإقراء القرآن ، ثم بالتدريس ، ثم ينسخ بيده ، ويقتات من أجره النسخ ، وكان شديد الزهد والورع ، كثير الحجج ، فعوتب في ذلك لكبر سنه فقال : لعل الدرهم الزيف يخرج مع الدراهم الجيدة !! توفي سنة ٤٠٣ هـ انظر : طبقات الحنابلة ١٧١.٢ - ١٧٧ ، والبداية والنهاية ٣٤٩/١١ ، والمتنظم لابن الجوزي ، طبع دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٣٥٨ هـ ، ج ٧ / ٢٦٣ ، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ، طبعة مصوره عن طبعة دار الكتب ٢٣٢/٤ ، وشذرات الذهب ١٦٦/٣ ، ١٦٧ .

(ب) ذكر الغزالي أن الخشوع وحضور القلب مهم جداً في الصلاة وقد دلت عليه أدلة كثيرة ظاهرها وجوب الخشوع وتحريم الغفلة ، وهذا يؤذن بطلان الصلاة عند عدم الخشوع ، وربما يُعترض على هذا بأن القول بالبطلان - عندئذ - مخالف لإجماع الفقهاء : الذين لم يشترطوا إلا حضور القلب عند التكبير ، ولكن ذلك عنده مردود بأمرين : أولهما : أنه لا يمكن ادعاء الإجماع هنا ؛ لأن من الفقهاء - كالحسن البصري والثوري بل من الصحابة - من حكم بفساد الصلاة عند عدم الخشوع ؛ بل إن من العلماء من ادعى الإجماع على ذلك . وثانيهما : أن الفقهاء لا يتصرفون في الباطن ، بل يتنون الأحكام على ظاهر الجوارح ، وقد بين الغزالي أن الفقهاء إذا قالوا بصحة مثل هذه الصلاة فذلك لأنهم راعوا قصور الخلق ؛ لأن من العسير اشتراط إحضار القلب في الصلاة كلها ، حيث يعجز عن ذلك أكثر الخلق ، ثم ذكر أنه لا مطمع في مخالفة الفقهاء في فتواهم هذه ؛ لأن ذلك من ضرورة الفتوى ، ولكن من عرف سر الصلاة علم أن الغفلة تضادها ومع هذا قد يضطر إلى موافقة الفقهاء في قولهم بصحة الصلاة التي لا يتحقق الخشوع فيها ، وإن كان يرى أن الورع وسر الصلاة يقتضيان القول ببطلانها . انظر : الإحياء ١/ ١٦٠ ، ١٦١ .

وقد ذكر القرطبي أن الناس قد اختلفوا في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على قولين ، والصحيح في رأيه هو الأول . انظر : تفسير القرطبي ١٢/ ١٠٤ ، ومعنى ذلك أنه يميل إلى الرأي المنسوب إلى بن حامد والغزالي .

واحتجوا بأنها صلاة لا يُثاب عليها ، ولم يُضمن له فيها الفلاح ، فلم تبرأ ذمته منها ، ولم يسقط القضاء عنه كصلاة المرائي .

قالوا : ولأن الخشوع والعقل روح الصلاة ، ومقصودها ولُّبها ، فكيف يُعندُّ بصلاة فقدت روحها ولُّبها ، وبقيت صورتها وظاهرها ؟!

قالوا : ولو ترك العبدُ واجباً من واجباتها عمداً لا بطلها^(١) تركه . وغايته أن يكون بعضاً من أبعاضها ، بمنزلة فوات عضو من أعضاء العبد المعتقد في الكفارة ، فكيف إذا عدت روحها ، ولُّبها ومقصودها وصارت بمنزلة العبد الميت ، فإذا لم يعتد بالعبد المقطوع اليد ، يعتقه تقريباً إلى الله تعالى في كفارة واجبة ، فكيف يعتد بالعبد الميت ؟!

ولهذا قال بعض السلف : الصلاة كجارية تُهدى إلى مَلِكٍ من الملوك ، فما الظن بمن يُهدى إليه جارية سَلَاءً ، أو عوراء ، أو عمياء ، أو مقطوعة اليد والرجل ، أو مريضة ، أو زَمِيَّة ، أو قبيحة ، حتى يهدى جارية ميسرة بلا روح أو جارية قبيحة ، فهكذا الصلاة التي يهديها العبد ، ويتقرب بها إلى ربه . والله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً ، وليس من العمل الطيب صلاةٌ لا روح فيها ، كما أنه ليس من العتق الطيب عتق عبد لا روح فيه .

قالوا^(٢) : وتعطيل القلب عن عبودية الحضور والخشوع : تعطيلُ الملك الأعضاء عن عبوديته ، وعزلُ له عنها ، فماذا تعنى طاعة الرعية وعبوديتها ، وقد عُرِّل ملكها وتعطِّل ؟

قالوا : والأعضاء تابعة للقلب ، تصلح بصلاحه ، وتفسد بفساده ، فإذا لم يكن قائماً بعبوديته ، فالأعضاء أولى ألاَّ يعتدَّ بعبوديتها ، وإذا فسدت عبوديته - بالغفلة والوسواس - فأنتى تصح عبودية رعيته وجنده ، ومادتهم منه^(٣) ، وعن أمره يصدرن ، وبه يأتمنون ، وبأمره يأتمرون !!

(١) في ب : لا يطلها ، وهو خطأ ظاهر .

(٢) في أ ، ب : قال . وقد جعلناها بالجمع لئلاَّ يناسب السياق ، ولتفق مع نظائرها فيما سبق ، وفيما سيأتي .

(٣) في أ . ومادته منهم ، والمثبت من ب وهو أولى ؛ لأن الحديث عن رئاسة القلب للجوارح لا رئاستها له .

قالوا : وفى الترمذى وغيره : مرفوعا إلى النبى ﷺ : « إن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل »^(١) وهذا إما خاص بدعاء العبادة^(٢) ، وإما عام له ولدعاء المسألة ، وإما خاص بدعاء المسألة الذى هو حق العبد ، فهو تنبيه على أنه لا يقبل دعاء العبادة الذى هو خالص حقه من قلب غافل .

قالوا : ولأن عبودية من غلب عليه الغفلة ، والسهو فى الغالب لا تكون مصاحبة للإخلاص ؛ فإن الإخلاص : قصد المعبود - وحده - بالتعبد . والغافل الساهى لا قصد له ، فلا عبودية له .

قالوا : وقد قال الله تعالى : ﴿ فويل للمصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ (ب) .

وليس السهو عنها تركها ، وإلا لم يكونوا مصلين ، وإنما هو السهو ١٦٣/و عن واجبها : إما الوقت ، كما قال ابن مسعود وغيره ، وإما الحضور والخشوع (ج) ، والصواب أنه يعم النوعين . فإنه سبحانه أثبت لهم صلاة ، ووصفهم بالسهو عنها ، فهو السهو عن وقتها الواجب ، أو { عن }^(٢) إخلاصها وحضورها الواجب ؛ ولذلك وصفهم بالرياء ، ولو كان السهو سهو ترك ، لما كان هناك رياء .

(١) فى ب : العباد .

(٢) مضافة لتوضيح المعنى .

(أ) أورده الترمذى بسنده إلى أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ادعوا الله ، وأنتم موقنون بالإجابة ، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه » وأردفه الترمذى بقوله : « هذا حديث غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، سنن الترمذى : أبواب الدعاء ٢٢/١٣ . وقد جاء كذلك ضمن حديث أورده الإمام أحمد عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه ، انظر : مستند أحمد ١٧٧/٢ .

(ب) الماعون : ٤ ، ٥ .

(ج) انظر الرايين وآراء أخرى فى تفسير الطبرى ٣٠ / ٣١١ - ٣١٣ . وكذا فى تفسير ابن كثير فى تفسير الآيتين (٤ ، ٥) من سورة الماعون ٥٥٤/٤ . وانظر القرطبي ٢٠ / ٢١١ ، ٢١٢ . حيث يورد قراءة لابن مسعود بلفظ : الذين هم عن صلاتهم لاهون . وقد أوردوا ، لاسيما الطبرى أحاديث تفسر السهو عن الصلاة بتأخيرها إلى أن يخرج الوقت ، وهى عن ابن عباس وسعد بن أبى وقاص ، رضي الله عنه .

قالوا : ولو قدرنا أنه السهو عن واجب الوقت فقط فهو تنبيه على التوعد بالويل على سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولى لوجوه :

أحدها : أن الوقت يسقط في حال العذر ، ويستقل إلى بدله ، والإخلاص والحضور لا يسقط بحال ، ولا بدّل له .

الثاني : أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور ، فيجوز الجمع بين الصلاتين ، للشغل المانع من فعل إحدهما في وقتها بلا قلب ، ولا حضور كالمسافر ، والمريض وذو الشغل الذي يحتاج معه إلى الجمع ، كما نص عليه أحمد وغيره .

فبالجملة مصلحة الإخلاص والحضور ، وجمعية القلب على الله في الصلاة أرجح في نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها ، فكيف يُظنّ به أنه يبطلها بترك تكبيرة واحدة ، أو اعتدال في ركن ، أو ترك حرف ، أو شدّة من القراءة الواجبة ، أو ترك تسبيحة ، أو قول « سمع الله لمن حمده » ، أو « ربنا ولك الحمد » ، أو^(١) ذكر رسوله بالصلاة عليه^(٢) ، ثم يصححها مع فوات لبّها ، ومقصودها الأعظم ، وروحها وسرها ؟!

فهذا ما احتجّت به هذه الطائفة . وهي حجج - كما تراها - قوة وظهوراً .

قال أصحاب القول الآخر : قد ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه قال : « إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان ، وله حصاص^(ب) حتى لا يسمع التأذين^(٢) » ، فإذا قضى التأذين أقبل ، فإذا ثوب بالصلاة أدبر ، فإذا قضى الثوب أقبل ، حتى يخطر بين المرء وبين

(١) في ب : وذكر .

(٢) في ب : النادين ، وهو تحريف .

(١) يظهر من التأمل في الأمثلة التي ساقها ابن القيم أن الصلاة لا تبطل بطلاناً تاماً بسبب هذه الأشياء التي ذكرها أو أكثرها ، ولعله يقصد أنها لا تكون كاملة تامة ، مستوفية لأركانها واجباتها وسننها وهيئاتها ، على الوجه الأكمل الذي يليق بمن تُؤدّى له الصلاة ، وهو الله تعالى .

(ب) الحصاص بالخاء المهملة المضمومة : شدة العدو في سرعة ، يقال حص الفرس وغيره يحص حصاً وحصاصاً اشتد عدوه . ومن معانيه أيضاً الضراط . القاموس المحيط ، مادة (حص) . ويلاحظ أن نسخة أ وحدها هي التي جاءت بالخاء المهملة ، وهي مطابقة للفظ بعض روايات الحديث ، كما سيتضح في الفقرة التالية . أما بقية النسخ ، فقد جاءت بالخاء المعجمة . ومن معاني الحصاص - على كل حال - سوء الحال والخلّة والحاجة والفقر . لسان العرب ، والقاموس المحيط ، مادة : حص .

نفسه ، فيذكره ما لم يكن يذكر . يقول : اذكر كذا ، اذكر كذا ، اذكر كذا ، اذكر ،
لما لم يكن يذكر . حتى يضل الرجل أن يدري كم صلى . فإذا وجد ذلك أحدكم
فليسجد سجدين وهو جالس ،^(١) .

قالوا : فأمره النبي ﷺ في هذه الصلاة التي قد أغفله الشيطان فيها ، حتى لم
يذكر كم صلى بأن يسجد سجدي السهو ، ولم يأمره بإعادتها^(١) ، ولو كانت باطلة -
كما زعمتم - لأمره بإعادتها .

قالوا : وهذا هو السر في سجدي السهو ، ترغيبا للشيطان في وسوسته للعبد ،
وكونه حال بينه وبين الحضور في الصلاة^(٢) ، ولهذا سمّاهما^(٣) النبي ﷺ :
« المرغمتين »^(ب) وأمر من سها بهما ، ولم يفصل في سهوه الذي صدر عنه موجب
السجود بين القليل والكثير ، والغالب والمغلوب . وقال : « لكل سهو سجدتان »^(ج)

(١) هنا ينتهي السقط الذي سقت الإشارة إليه من نسخة ج ، د .

(٢) في د : في نفس الصلاة .

(٣) في ب : سمّاهما .

(أ) ورد لفظ حصاص بالخاء المهملة في روایتين عند مسلم عن أبي هريرة مرفوعا : أولاهما بلفظ : « إذا
أذن المؤذن أدبر الشيطان وله حصاص » ، وثانيتها بلفظ : « إن الشيطان إذا نودى بالصلاة ولي له
حصاص » كتاب الصلاة ، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه ٢٩١/١ ، أما الحديث
الذي معنا فقد أورده البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « إذا نودى للصلاة أدبر
الشيطان ، وله ضراط حتى لا يسمع التأذين ، فإذا قضي النداء أقبل ، حتى إذا ثُوب بالصلاة أدبر ،
حتى إذا قضي التثويب أقبل ، حتى يخطر بين المرء ونفسه ، يقول : كتاب اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما
لم يكن يذكر ، حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى » البخاري : الأذان ، باب فضل التأذين
١٤٩/١ ، وورد باختلاف يسير في اللفظ لدى مسلم ، كتاب الصلاة باب فضل الأذان ، وهرب
الشيطان عند سماعه ٩١/١ ، ١٩٢ . والتثويب هو : الدعاء إلى الصلاة أو الإقامة ، ويأتي - كذلك - مرادًا
به أن يقول المؤذن في صلاة الفجر : الصلاة خير من النوم . راجع : مادة : ثوب ، في القاموس المحيط .

(ب) عن ابن عباس أن النبي ﷺ سمى سجدي السهو : المرغمتين . سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ،
باب إذا صلى خمسا ، ٢٣٥/١ .

وورد بمسلم أنه إذا شك في صلاته فسجد السجدين « فإن كان صلى خمسة شفعن له صلاته ، وإن
كان صلى إتماما لأربع كانتا ترغيبا للشيطان » كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة ، باب السهو في
الصلاة ٤٠٠/١ .

(ج) عن ثوبان عن النبي ﷺ قال : « لكل سهو سجدتان بعدما يسلم » . سنن أبي داود : كتاب
الصلاة ، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس ، ٢٣٨/١ ، ٢٣٩ . وورد باختلاف يسير جدًا في =

ولم يستثن من ذلك السهو الغالب ، (مع أنه الغالب)^(١) .

قالوا : ولأن شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة . وأما حقائق الإيمان الباطنة فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب ، فليَّه تعالى ١٦٣ / ظ حكمان : حكم فى الدنيا على الشرائع الظاهرة ، وأعمال الجوارح . وحكم فى الآخرة على الحقائق والبواطن . ولهذا كان النبى ﷺ يقبل علانية المنافقين ، ويكِّلُ سرائرهم^(٢) إلى الله^(١) . ويناكحون ويرثون ويورثون ، ويعتدُّ بصلاتهم فى أحكام الدنيا . فلا يكون حكمهم حكم تارك

(١) ما بين القوسين ناقص من أ ، مثبت فى ب ، ج ، د .

(٢) فى ج ، د : أسرارهم .

= اللفظ لدى ابن ماجة ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء فىمن سجدهما بعد السلام ، ٣٨٥ / ١ .

(١) يدل على هذا المعنى أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم منى ماله ونفسه ، إلا بحقه وحسابه على الله ، صحيح مسلم : باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ١ / ٥١ ، ٥٢ . ووردت به روايات كثيرة فى هذا المعنى نفسه ١ / ٥٢ . ومنها قول الرسول ﷺ للصحابى الذى قتل رجلاً فى الحرب ، بعد أن قال : لا إله إلا الله : « أتال لا إله إلا الله وقتلته ؟ قال : قلت : يا رسول الله ، إنما قتلها خوفاً من السلاح . قال : « أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ؟ » ، فمارال يكررها على حتى ثمنت أنى أسلمت يومئذ مسلم : كتاب الإيمان باب تحريم الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ١ / ٩٦ ، وانظر ١ / ٩٧ . ومسنند أحمد ٣ / ٤٤ ، ٤٥ ، ٤ / ٤٣٨ ، ٤٣٩ وقوله - لخالد بن الوليد عندما استأذن الرسول ﷺ فى قتل الرجل الذى قال للرسول : اتق الله ، لا ، لعله أن يكون يصلى . فقال خالد : وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه . قال رسول الله ﷺ : « إنى لم أؤمر أن انقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم . . . » البخارى : كتاب المغارى ، باب بعث علي بن أبى طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع ٥ / ٢٠٦ - ٢٠٨ ، وانظره لدى مسلم : كتاب الزكاة ، باب ذكر الجوارح وصفاتهم ٢ / ٧٤٢ ، ومسنند أحمد ٣ / ٤ ، ٥ . وقد وصفه ﷺ بذلك كعب بن مالك رضي الله عنه ، فى حديث الثلاثة الذين خلفوا ، عندما جاء إليه بعد الغزوة بضعة وثمانون رجلاً « فقبل منهم رسول الله ﷺ علانيتهم ، وبإيعهم واستغفر لهم ، وركل سرائرهم إلى الله . . . » البخارى : المغارى ، باب حديث كعب بن مالك ، وقول الله عز وجل : وعلى الثلاثة الذين خلفوا ٦ / ٣ - ٩ والنص من ص ٥ ، وهو لدى مسلم فى كتاب التوبة ، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه ، ٤ / ٢١٢٠ - ٢١٢٨ ، والنص من ٢١٢٣ . وانظر مسند أحمد ٣ / ٤٥٧ .

الصلاة ؛ إذ قد أُنْزِلَتْ بصورتها الظاهرة . وأحكامُ الثواب والعقاب ليس إلى البشر ؛ بل إلى الله ، يتولاه في الدار الآخرة .

قالوا : فنحن في حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمرائي ، مع أنها^(١) لا تُسْقِطُ عنه العقاب ، ولا تُحَصِّلُ له الثواب . فصلاةُ المسلم الغافل ، المبتلى بالوسواس ، وغفلة القلب عن كمال حضوره ، أولى بالصحة .

نعم : لا يَحْصُلُ مقصودُ هذه الصلاة من ثواب الله ، عاجلاً ولا آجلاً ؛ فإن للصلاة مزيداً عاجلاً في القلب من قوة إيمانه ، واستنارته ، وانسراحه وانفساحه ، ووجد حلاوة العبادة ، والفرح والسرور واللذة التي تحصل لمن اجتمع همُّه وقلبه على الله وَحْضَر قلبه بين يديه ، كما يَحْصُلُ لمن قَرَّبَهُ السلطان منه ، وخصَّه بمناجاته والإقبال عليه ، والله أعلى وأجل .

وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلى في الآخرة ومرافقة المقربين .

كل هذا يفوته بفوات^(٢) الحضور والخشوع ، وإن الرجلين لَيَكُونُ^(٣) مقامهما في الصف واحداً ، وبين^(٤) صلاتيهما كما بين السماء والأرض . وليس كلامنا في هذا^(٥) كله .

فإن أردتم بوجوب الإعادة ، لتحصل هذه الثمرات والقوائد : فذاك إليه ، إن شاء أن يَحْصُلَها ، وإن شاء أن يُفَوِّتَها على نفسه . وإن أردتم بوجوبها أننا نُلْزِمُه بها^(٦) ونعاقبه على تركها ، ونُرَتِّبُ عليه أحكام تارك الصلاة فلا .

وهذا القول الثاني أرجح^(٧) القولين ، والله أعلم^(٨) .

(١) في ج ، د : أنه .

(٢) في د : لفقد .

(٣) في ج ، د : يكون .

(٤) في د : وإنَّ بَيْنَ .

(٥) في أ . هذه .

(٦) في د : أنا ملزمه الإعادة بها .

(٧) في د : هو أرجح .

(٨) ج ، د : أعلم بمראה . وهنا ينتهي الجزء الأول من النسختين ج ، د .

فصل [منزلة الإخبات]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الإخبات » . قال الله تعالى : ﴿ وبشر المخبتين ﴾^(١) ثم كشف عن معنائهم ، فقال : ﴿ الذين إذا ذُكِرَ الله وَجِلَتْ قلوبهم ، والصابرين على ما أصابهم ، والمقيمي الصلاة ، وما رزقناهم ينفقون ﴾^(ب) ، وقال : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات واختبوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾^(ج) .

والخبت في أصل اللغة : المكان المنخفض من الأرض ، وبه^(١) فسر^(٢) ابن عباس وقتادة لفظ المخبتين ، فقالا^(٣) : هم المتواضعون^(د) . وقال مجاهد : المخبت المطمئن^(هـ) إلى الله عز وجل . قال : والخبت ، المكان المطمئن من الأرض . وقال الاخفش^(و) :

(١) في أ : وفيه .

(٢) في متن ج : د : قرأ ، وبهاش د : فسر .

(٣) في ب ، ج ، د : وقال .

(أ) الحج : ٣٤ .

(ب) الحج : ٣٥ .

(ج) هود : ٢٣ .

(د) يلاحظ أن تفسيره للآية جاء في تنوير المقياس هكذا : « وبشر المخبتين : المجتهدين المخلصين ، بالجنة » انظر ص ٢٨٠ ، وانظر رأي قتادة لدى الطبري ١٧ / ١٦١ .

(هـ) ورد لدى الطبري ١٧ / ١٦١ بلفظ : المطمئين ، ولفظ المطمئين إلى الله ، وورد لدى القرطبي ١٢ / ٥٨ « المخبتون : المطمئون بأمر الله عز وجل » .

(و) يطلق لقب الاخفش على عدد كبير ، يبلغون أحد عشر كما يقول السيوطي ، وأشهرهم الاخفش الأكبر وهو عبد الحميد بن عبد المجيد ، أخذ عن الأعراب ، وعن أبي عمرو بن العلاء وطبقته ، وأخذ عنه سيويه والكسائي وغيرهما ، وكان ديناً ، ورعاً ثقة .

ومن مشاهيرهم - أيضاً - الاخفش الأوسط وهو سعيد بن مسعدة أبو الحسن ، قرأ النحو على سيويه وكان أسن منه ، ولم يأخذ عن الخليل ، « حدثت عن الكلبى والنخعي وهشام بن عروة ، دخل بغداد وأقام بها ، وروى وصنف بها ، وكان من أعلم الناس بالكلام وأحذقهم بالجدل ، ويوصف بالاعتزال ، ولعله هو المقصود هنا ، لأن من مؤلفاته معاني القرآن .

ومنهم الاخفش الأصغر ، وهو علي بن سليمان ، قرأ على ثعلب والمبرد وغيرهما ، هذا وقد رجعت إلى المواضع المحتملة في معاني القرآن فلم أجد بها تفسيره للخبت ، انظر : معاني القرآن ، =

الخشاعون ، وقال إبراهيم النخعي^(١) : المصلون^(١) المخلصون . وقال الكلبي^(ب) : هم الرقيقة قلوبهم . وقال عمرو بن أوس^(ج) : هم الذين لا يظلمون ، وإذا ظلموا لم ينتصروا .

(١) ساقطة من أ ، والمثبت من ب ، ج ، د .

= تحقيق د/ هدى محمود قراعة ، الخفاجي ط / ١٩٩٠ ج ١ / ٣٨١ ، ج ٢ / ٤٥١ . والموضع الأول في سورة هود آية ٢٣ ، والثاني في سورة الحج آية ٣٤ . وانظر في الترجمة لهم السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ط ١ / ١٣٢٦ هـ ، ص ٢٥٨ ، ٢٩٦ ، ٣٣٨ ، وانظر : وفيات الأعيان ٢ / ٣٨٠ - ٣٨١ .

(١) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود الكوفي ، نسبته إلى نخع ، وهي قبيلة كبيرة من اليمن ، فقيه العراق ، وهو معدود في التابعين ، رأى السيدة عائشة ، ولكن لم يثبت له منها سماع ، وصفه ابن الجوزي بأنه كان متمسكا بالسنة ، شديد الاتباع للأثر ، ولهذا كان شديد التحذير من البدع ، والخوض في الجدل ، الذي ظهر على أيدي بعض الفرق كالمرجئة ونحوهم ، وكان من الموصوفين بالإخلاص والورع والتواضع والبعد عن الشهرة ، وكان لا يتكلم حتى يُسأل ، فإذا شغل بدت الكراهية في وجهه ، فإذا تكلم قال : تكلمت ، ولو وجدت بُدأ ما تكلمت ، وإن رمانا أكون فيه فقيه الكوفة لزمان سوء ، عرف له العلماء قدره ، ووصفوه بأنه أفقه الناس ، توفي آخر سنة خمس وتسعين للهجرة . انظر : حلية الأولياء ٤ / ٢١٩ ، ٢٤٠ ، وتبليس إبليس ٢٤٩ ، وفيات الأعيان ٦ / ١ ، وتذكرة الحفاظ ١ / ٧٣ ، ٧٤ ، وقدمت عنه دراسة للماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة بعنوان : إبراهيم النخعي وفقهه ، للباحث د/ محمد أحمد عبد الهادي سراج ١٩٧١ .

(ب) هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي ، أبو النضر الكوفي ، جده بشر بن عمرو ، وبنوه السائب وعبيد وعبد الرحمن ، شهدوا الجمل وصفين مع الإمام علي بن أبي طالب ، وثبت ، وقُتل أبوه السائب مع مصعب بن الزبير ، وشهد محمد نفسه وقعة دير الجماجم مع ابن الأشعث ، وهو صاحب تفسير ، وأخبار ، وعناية بالأنساب ، وكان إماما في هذين العلمين ، أما الحديث في روى عن الشعبي وجماعة أنه لم يكن في الحديث بذلك ، وقد قيل إنَّ عنده في الحديث متاكير ، وقال عنه البخاري : تركه القطان وابن مهدي . وأخرج له أبو داود في المراسيل ، والترمذي وابن ماجه في التفسير ، وأنهم بالرفض والتشيع والكذب ، وقيل إنه ممن يقولون برجعة الإمام علي بعد موته ، ختم الذهبي ترجمته له بقوله : لا يحل ذكره في الكتب ، فكيف الاحتجاج به ، توفي ١٤٦ هـ . انظر : المعارف لابن قتيبة ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، وفيات الأعيان ٢ / ١٢٢ ، ١٢٣ ، وميزان الاعتدال ٣ / ٢٥٧ - ٢٥٩ ، وشذرات الذهب ١ / ٢١٧ ، ٢١٨ ، وطبقات المفسرين للداودي . دار الكتب العلمية . بيروت ط ١ ، ١٩٨٣ ج ٢ / ١٤٩ .

(ج) هو عمرو بن أوس الثقفي الطائفي ، روى عن أبيه وعن عبدالله بن عمرو بن العاص والمغيرة وغيرهم ، وروى عنه النعمان بن سالم وعمرو بن دينار وابن سيرين . وقال عنه أبو هريرة : تسألونني وفيكم عمرو بن أوس ١٩ انظر الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي ، تحقيق وتعليق =

وهذه الأقوال^(١) تدور ١٦٤/ و على معنيين : التواضع ، والسكون إلى الله - عز وجل - ولذلك عُدِّي إلى تضميناً لمعنى الطمأنينة والإنابة والسكون إلى الله .
قال صاحب المنازل : « هو من أول مقامات الطمأنينة »^(ب) .
يعنى بمقامات الطمأنينة^(١) : السكينة^(٢) واليقين والثقة بالله ونحوها . فالإخبات مقدمتها ومبدأها .

قال : « وهو ورود^(٣) المسافر من الرجوع والتردد » .

لما كان الإخبات أول مقام يستخلص فيه السالك من التردد الذى هو نوع (شك ، والرجوع الذى هو نوع)^(٤) غفلة وإعراض ، والسالك مسافر إلى ربه ، سائر إليه على مدى أنفاسه ، لا ينتهى مسيره إليه ، ما دام تَفَسَّه يصحبه ، - شبه حصول الإخبات له بالماء العذب الذى يردده المسافر على ظمأ وحاجة فى أول مناهله ، فيرويه مورده ، ويزيل عنه خواطر تردده فى إتمام سفره ، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر ، فإذا ورد ذلك الماء زال عنه التردد وخاطر الرجوع . كذلك السالك^(٥) إذا ورد مورد الإخبات تخلّص^(٦) من التردد والرجوع ، ونزل أول منازل الطمأنينة بسفره ، وجدَّ فى السير .

(١) قوله : « يعنى بمقامات الطمأنينة » كتبت بهامش النسخة ج بخط مغاير ، وقد سقطت من د .

(٢) فى ج : كالسكينة .

(٣) فى ج : مراد ، وفى د : مورد .

(٤) ما بين القوسين ناقص من ج ، د .

(٥) فى أ وحدها : السائر ، وفى ب ، ج ، د : السالك ، وكلاهما صحيح ، ولكن السالك أكثر موافقة لما سبق من حديثه ، ولما سيأتى منه .

(٦) فى ج ، د : يتخلص .

= عزت علي عطية ، وموسى محمد الموشى ، دار الكتب الحديثة ١٩٧٢ ج ٢ / ٣٢٤ ، وخلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٤٣ .

(أ) وردت أقوال قتادة ومجاهد وعمرو بن أوس فى تفسير ابن كثير عن تفسيره للآية ٣٥ من سورة الحج ٢٢١/٣ . وجاء رأى ابن أوس كذلك فى الزهد للإمام أحمد ص ٣٨١ .

(ب) قال فى المنازل : « باب الإخبات . قال الله عز وجل ﴿ وبشر المخبتين ﴾ [الحج : ٣٤] . الإخبات من أوائل مقام الطمأنينة » . المنازل ص ٢٢ .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الاولى أن تستغرق العصمة الشهوة ، وتستدرك الإرادة الغفلة ، ويستهوئ الطلب السلوة ^(١) .

المريد السالك تعرض له غفلة عن مراده ، تُضعِف إرادته ، وشهوة تعارض إرادته ، فتصدّه عن مراده ، ورجوع عن مراده ؛ سلوة ^(١) عنه . فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة ، فتستغرق عصمته شهوته . والعصمة هي الحماية والحفظ ، والشهوة الميل إلى مطالب النفس ، والاستغراق للشئ . الإحتواء عليه ، والإحاطة به .

يقول : تغلب عصمته شهوته وتقهرها ، وتستوفى جميع أجزائها . فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة فذلك دليل على إخباته ، ودخوله في مقام الطمأنينة ، ونزوله أول منازلها . وخلاصه في هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار ، والرجوع والعزم ، إلى الاستقامة والعزم الجازم ، والسجد في السير . وذلك علامة السكينة .

وتستدرك إرادته غفلته . والإرادة عند القوم هي : اسم لأول منازل القاصدين إلى الله (ب) . والمريد هو الذي خرج من وطن طبعه ونفسه ، وأخذ في السفر إلى الله والدار الآخرة . فإذا نزل في منزل الإخبات أحاطت إرادته بغفلته فاستدركها ، واستدرك بها فارطها .

وأما استهواء طلبه لسلوته فهو قهر محبته لسلوته ، وغلبتها له ، بحيث تهوى السلوة وتسقط ، كالذي يهوى في بشر . وهذا علامة المحبة الصادقة ، أن يقهر ^(٢) وارد السلوة ، ويدفنها في هوة لائحيا بعدها أبداً . فالخاص أن عصمته وحمايته تقهر شهوته ، وإرادته تقهر غفلته ، ومحبته تقهر سلوته .

(١) في ج ، د : وسلوة .

(٢) في ج ، د : تقهر فيه .

(أ) مطابق لما في المنار ص ٢٢ .

(ب) قال القشيري : « والإرادة بدء طريق السالكين ، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى » القشيرية ٤٣٣/٢ .

قال : الدرجة الثانية : ألا ينقض إرادته لسبب^(١) ١٦٤/ظ
ولا يوحش قلبه عارض ، ولا يقطع عليه الطريق فتنة^(٢) .

هذه ثلاثة^(٣) أمور أخرى ، تعرض لصادق الإرادة : سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته ، ووحشة^(٤) تعرض له في طريق طلبه ، ولا سيما عند تفرد ، وفتنة تخرج عليه ، تقصد قطع الطريق عليه . فإذا تمكن من منزل الإخبات اندفعت^(٥) عنه هذه الآفات ؛ لأن إرادته إذا قويت وجَدَّ به السير ، لم ينقضها سبب من أسباب التسخلف . والنقض هو الرجوع عن إرادته ، والعدول عن جهة سفره . ولا يوحش أنسه بالله في طريقة^(٦) عارض من العوارض الشواغل للقلب ، والجواذب له عمن هو متوجه إليه . والعارض هو المخالف ، كالشيء الذي يعترضك في طريقك ، فيجئ في عرضها . ومن أقوى هذه العوارض عارض وحشة التفرد ، فلا يلتفت إليه ، كما قال بعض الصادقين : انفرادك في طريق طلبك دليل على صدق الطلب ، وقال آخر : لا تستوحش في طريق الحق^(٧) من قلة السالكين ، ولا تغتر في الباطل^(٨) بكثرة الهالكين .

وأما الفتنة التي تقطع عليه الطريق فهي الواردات التي ترد على القلوب ، تمنعها من مطالعة الحق وقصده . فإذا تمكن من منزل الإخبات وصحة الإرادة والطلب ، لم يطمع فيه عارض الفتنة . وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرق^(٩) على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات ، وتحلَّت عليه معانيها ، وكافح قلبه حقيقة اليقين بها . وقد قيل : من أخذ

(١) في ج ، د : سبب ، وهي موافقة لما في المنار ص ٢٢ .

(٢) في جميع النسخ : ثلاث .

(٣) في ب : ووحشته .

(٤) في ج ، د : تدانعت .

(٥) في ب : طريق .

(٦) في ج ، د : في طريقك .

(٧) في الباطل : ناقصة من ج ، د .

(٨) في ج ، د : أشرق .

(٩) قال في المنار : « والدرجة الثانية : ألا ينقض إرادته سبب ، ولا يوحش قلبه عارض ، ولا يقطع الطريق عليه فتنة » ص ٢٢ .

العلم من عين العلم ثبت ، ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشُّبه ، ومالت به العبارات ، واختلفت عليه الأقوال .

قال : « الدرجة الثالثة : أن يستوى عنده المدح والذم ، وتُدوم^(١) لائمه لنفسه ، ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته »^(٢) .

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد فى منزلة الإخبات ، وتمكَّن فيها ، ارتفعت حُمتُه ، وعلت نفسه عن خَطَفَات^(٣) المدح والذم ، فلا يفرح بمدح الناس ، ولا يحزن لذمهم . هذا وَصَفٌ من خرج عن حَظِّ نفسه ، وتأهَّل للفناء فى عبودية ربه ، وصار قلبه مطَّرحاً لاشعَّة أنوار الأسماء والصفات ، وباشر حلالة الإيمان واليقين قلبه . والوقوفُ عند مدح الناس وذمهم علامة انقطاع القلب وخلوه من الله ، وأنه لم تباشره روح مسجَّته ومعرفته ، ولم يذق حلالة التعلق به ، والطمأنينة إليه .

وقوله : « وأن تدوم لائمه لنفسه » فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه وهو مبغض لها ، مُتَمَنٍّ^(٣) لمفارقتها . والمراد بالنفس عند القوم ، ما كان معلولاً من أوصاف العبد ، مذموماً من أخلاقه وأفعاله^(ب) سواء كان ذلك كَسْبِيّاً له أو خلقيّاً ، فهو شديد اللاتئمة لها . وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَقْسَمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾^(ج) قال سعيد بن جبير وعكرمة : تلوم على الخير ١٦٥ / و الشر ، ولا تصبر على السراء ولا على الضراء . وقال قتادة : اللوامة هى الفاجرة . وقال مجاهد : تندم على ما فات ، وتقول : لو فعلت ، ولو لم أفعل . وقال الفراء^(د) : ليس من نفسٍ بَرَّةٍ

(١) فى ب : تدوم .

(٢) فى ب : حفظات ، وهو تحريف .

(٣) فى د : مشمّر .

(١) مطابق لما فى المنازل : ٢٣ .

(ب) لجد ذلك لدى القشيري : انظر القشيرية ١ / ٣٠٥ .

(ج) القيامة : ٢ .

(د) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمسى ، أبو زكريا المعروف بالفراء ، يوصف بأنه إمام العربية ، وبأنه أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائى ، الذى أخذ عنه الفراء ، واعتمد عليه ، اتصلت أسبابه بعلم الكلام على مذهب المعتزلة . ووُصِفَ بأنه يتفلسف فى تصانيفه ، ويسلك ألفاظ الفلاسفة ، ولعل هذا كان من دراعى وصفه - لدى بعض مترجميه - بأنه كان متديناً ورعاً على تيه وعجب . =

ولا فاجرة إلا وهى تلوم نفسها : إن كانت عملت خيراً قالت : هلاً ردتُ ، وإن^(١) عملت شراً قالت : ليتنى لم أفعل . وقال الحسن : هى النفس المؤمنة ، إن المؤمن والله ما تراه إلا يلوم نفسه ، ما أردت بكلمة كذا ؟ ما أردت بأكلة^(٢) كذا ؟ ما أردت بكذا ؟ ما أردت بكذا ؟ وإن الفاجر يمضى قُدماً قُدماً ، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها^(٣) . وقال مقاتل : هى النفس الكافرة ، تلوم نفسها فى الآخرة ، على ما فرطت فى أمر الله فى الدنيا (ب) .

والقصد أن مَنْ بذل نفسه لله بصدق ، كَرِهَ بقاءه معها ، لأنه يريد أن يتقبلها مَنْ بُذِلَتْ له ، ولأنه قد قَرَّبها له قرباناً ، ومن قَرَّب قرباناً^(٣) فتقبل منه ، ليس كمن رُدَّ عليه قربانه . فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه . وأيضاً فإنه من قواعد القوم ، المجمع عليها بينهم ، التى اتفقت كلمة أولهم وآخرهم ، ومحققهم^(٤) ومبطلهم عليها : أن النفس حجاب (ج) ، كما قال أبو يزيد : رأيت رب العزة فى المنام ، فقلت : يارب ، كيف الطريق إليك ؟ قال : خَلَّ نفسك وتعال^(د) : فالنفس جبل عظيم شاق :

(١) إن : ناقصة من أ .

(٢) بأكلة : ناقصة من ج .

(٣) قرباناً : ناقصة من ج ، د .

(٤) فى ج : فمحققهم ، وفى د : مُحَقِّقهم .

= كان أكثر مقامه ببغداد ، ومات بطريق مكة سنة سبع ومائتين ، وله مصنفات منها : معانى القرآن ، والمصادر فى القرآن ، وغريب الحديث ، والكافى فى النحو ، وفعل وأفعل ، والمذكر والمؤنث ، إلى غير ذلك . انظر : بغية الوعاة : ٤١١ ، ٤١٢ ، وطبقات المفسرين للداودى ٣٦٦/٢ ، ٣٦٧ وتذكرة الحفاظ ٣٧٢/١ ، وشذرات الذهب ١٩/٢ . وقد ورد هذا القول لديه بعبارة مقاربة فى : معانى القرآن ، تحقيق د/ إسماعيل شلبى ، مراجعة الاستاذ على النجدى ، طبع الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢ ج ٣ / ٢٠٨ .

(١) انظر : الزهد للإمام أحمد ٢٨١ .

(ب) جاء تفى تفسير مقاتل : يقول : « أقسم بالنفس الكافرة التى تلوم نفسها فى الآخرة ، فتقول : يا ليتنى قدمت لحياتى ، ويا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله » تفسير مقاتل ١٦٤٩/٤ . وقد أورد ابن كثير أقوال سعيد بن جبير وعكرمة وقتادة ومجاهد والحسن البصرى فى سياق تفسيره للآية الثانية من سورة القيامة انظر : تفسيره ج ٤ / ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

(ج) راجع باب : مخالفة النفس وذكر عيوبها ، فى القشيرية ١/ ٤٤٠ - ٤٤٣ ، حيث توجد أقوال كثيرة تفيد هذا المعنى .

(د) جاء بالقشيرية : « ويحكى عن أبى يزيد ، قال : رأيت ربي - عز وجل - فى المنام ، فقلت : كيف أجلك ؟ فقال : فارق نفسك وتعال » القشيرية ١/ ٣٣٨ ، ٧١٩/٢ .

فى طريق السير^(١) إلى الله - عز وجل - . وكلُّ سائر لاطريق له إلا على هذا^(٢) الجبل ، فلا بد أن ينتهى إليه ، ولكن منهم من هو شاق عليه ، ومنهم من هو سهل عليه . وإنه ليسير على من يسره الله عليه^(٣) وفى ذلك الجبل أودية وشعوب ، وعقبات ووهود^(٤) ، وشوك وعوسج^(٥) وعلّيق وشبرق^(٦) (ب) ^(٥) ولصوص يقطعون^(٦) الطريق على السائرين ولاسيما أهل الليل المدلّجين . فإذا لم يكن معهم عدّد الإيمان ، ومصاييح اليقين تتقد^(٧) بزيت الإخبات ، وإلا تعلقّت بهم تلك الموانع^(٨) ، وتشبّت بهم تلك القواطع ، وحالت^(٩) بينهم وبين السير؛ فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم ، لمّا عَجَزُوا عَنْ قطعه ، واقتحام عقباته ، والشيطانُ على قُلَّةِ الجبل^(ج) ، يحذّر الناس من^(١٠) صعوده^(١١) وارتفاعه ، ويخوفهم منه ، فيتفق^(١٢) مشقة الصعود ، وقعود ذلك المخوف على قُلَّتِهِ ، وضعف عزيمة السائر^(١٣) ونيتّه ، فيتولد - من ذلك - الانقطاع والرجوع . والمعصوم من عصمه الله . وكلما^(١٤) رقى السائر فى ذلك الجبل ، اشتد به

(١) فى ب : السيل ، وهو خطأ .

(٢) فى ب ، ج ، د : ذلك .

(٣) عليه : ناقصة من ج ، د .

(٤) فى ب : وهو ذو .

(٥) فى أ : شبرك ، والموجود فى القاموس بالكاف .

(٦) فى ج ، د : يقطعون .

(٧) فى أ ، ب : تقد .

(٨) فى ب : الموانع .

(٩) فى ج ، د : فحالت .

(١٠) فى ج ، د : عن .

(١١) فى ب : صعودته .

(١٢) فى ب : فيتفق منه .

(١٣) فى ب : السائرين . وهو غير مطابق .

(١٤) فى ج ، د : كلما .

(أ) العوسج : شجر من شجر الشوك ، له ثمر مدور كأنه خمر العنق - المعجم الوسيط .

(ب) الشبرق بالكسر للشين والراء : نبات غض ، وثمرته شاكّة ، صغيرة الجرم ، حمراء الدم ، وأهل

الحجاز يسمونه الضريع ، إذا ييس . انظر لسان العرب مادة : الشبرق .

(ج) قُلَّةُ الجبل : أى قمته .

صياح القاطع وتحذيره وتخويفه ، فإذا قطعه وبلغ قُلَّتْه انقلببت تلك المخاوف كُلُّهن^(١) أماناً . وحينئذ يسهل وتزول عنه عوارض الطريق ومشقة عِقَابِها^(٢) ويرى طريقاً واسعاً آمناً يفضى به ١٦٥/ ظ إلى المنازل والمناهل ، وعليه الأعلام ، وفيه الإقامة ، قد أُعِدَّتْ لركب الرحمن ، فبين العبد وبين السعادة والفلاح قوة عزيمة ، وصبر ساعة ، وشجاعة نفس ، وثبات قلب . والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

فصل

وقوله^(٣) : « ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته » يعنى : أنه وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته ، إلا أنه^(٤) - لاشتغاله بالله وامتلأ قلبه من محبته ، ومعرفته والإقبال عليه - يشتغل عن ملاحظة حال غيره ، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس ، ويرى اشتغاله بذلك ، والتفاتة إليه ، نزولاً عن مقامه ، وانحطاطاً عن درجته ، ورجوعاً على عقبه . فإن هجم عليه ذلك بغير استدعاء واختيار فليدأوه بشهود المنة ، وخوف المكر ، وعدم علمه بالعاقبة التى يوافى عليها ، والله المستعان .

فصل

[منزلة الزهد]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الزهد » .

قال الله تعالى : ﴿ مَا عَنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾^(١) ، وقال تعالى : ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَرِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ، كَمِثْلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهْبِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ، وَفِي الْآخِرَةِ

(١) فى د : كلها .

(٢) فى ج ، د : عقباتها . والعقاب جمع عقبة - وهى المرقى الصعب من الجبال . انظر المعجم الوسيط ، مادة : عقب .

(٣) فى ب : قوله .

(٤) فى ج ، د : لأنه ، وهو تحريف .

(١) النحل : ٩٦ .

عذابٌ شديد ، ومغفرة من الله ورضوان . وما الحياة الدنيا إلا متاعٌ الغرور ﴿١﴾ ، وقال : ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام . . . ﴾ الآية (ب) ، وقال : ﴿ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا . المال والبنون رينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خيرٌ عند ربك ثواباً وخير أملاً ﴾ (ج) ، وقال : ﴿ قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ﴾ (د) ، (وقال : ﴿ بل تؤثرن ﴾ (١) الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى ﴾ (هـ) (٢) وقال : ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ما متعتنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ، ورزق ربك خير وأبقى ﴾ (٣) . وقال : ﴿ إنا جعلنا ما على الأرض رينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً ، وإنَّا لجاعلون ما عليها صعيداً جرّاً ﴾ (٤) ، وقال : ﴿ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ﴾ إلى قوله : ﴿ والآخرة عند ربك للمتقين ﴾ (٥) .

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا ، والإخبار بخستها وقتلتها ، وانقطاعها وسرعة فنائها ، والترغيب في الآخرة والإخبار بشرفها ودوامها (وسرعة إقبالها) (٢) فإذا أراد الله بعبده خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا ١٦٦/ و والآخرة ، ويؤثر منهما

(١) في ب : يؤثرون ، وهى موافقة لقراءة أبي عمرو بن العلاء إمام قراء البصرة (ت ١٥٤ هـ) ، وقرا باقى السبعة ، بل يؤثرون . انظر : كتاب السبعة فى القراءات ، لابن مجاهد ص ٦٨٠ .

(٢) ما بين القوسين ناقص من أ وحدها .

(٣) ما بين القوسين ناقص من ج ، د .

(١) الحديد : ٢٠ .

(ب) يونس : ٢٤ .

(ج) الكهف : ٤٥ ، ٤٦ .

(د) النساء : ٧٧ .

(هـ) الاعلى : ١٦ ، ١٧ .

(و) طه : ١٣١ .

(ز) الكهف : ٧ ، ٨ .

(ح) الزخرف : ٣٣ - ٣٥ .

ما هو أولي بالإيثار . وقد أكثر الناس من الكلام فى الزهد ، وكل أشار إلى ذوقه ، ونطق عن^(١) حاله وشاهده ؛ فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم^(٢) . والكلام بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق وأقرب إلى الحجة والبرهان . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: الزهد: ترك^(٣) ما لا ينفع فى الآخرة ، والورع ترك ما يخاف ضرره فى الآخرة^(ب) . وهذه العبارة من أحسن ما قيل فى الزهد والورع وأجمعها . وقال سفيان الثوري: الزهد فى الدنيا: قصر الأمل، وليس بأكل الغليظ ولا لبس العباء^(ج) . وقال الجنيدي: سمعت سرياً يقول: إن الله - عز وجل - سلب الدنيا عن أوليائه ، وحماها عن أصفياؤه ، وأخرجها من قلوب أهل

(١) عن : ناقصة من أ .

(٢) ترك : ناقصة من أ ، وهى مثبتة فى النسخ الأخرى ، ولا يستقيم المعنى بدونها .

(١) أشار الصوفية إلى هذا الأمر كثيراً ، وجدوا فيه تفسيراً مقبولاً لما يقع بينهم من التعدد فى تعريف الشيء الواحد ، أو ما يقع فيه بينهم من اختلاف يكاد يصل إلى حد التناقض أحياناً ، وقد فرّق الغزالي بين الصوفى والعالم فى هذه المسألة ، فذكر أن « الصوفى لا يتكلم إلا عن حاله ، فلا جرم تختلف أجوبتهم فى المسائل ، والعالم هو الذى يدرك الحق على ما هو عليه ، ولا ينظر إلى حال نفسه ... وذلك مما لا يختلف فيه ... ولذلك إذا سئل الصوفى عن الفقر فما من واحد إلا وأجاب بجواب غير جواب الآخر » وقد ضرب بعض الأمثلة ثم قال : « والمقصود أنه لو سئل منهم مائة يُسمع منهم مائة جواب مختلفة ، قلما يتفق اثنان .. » الإحياء ٢/٢٤٢ .

ومعنى كلام الغزالي أن تجربة الصوفى توصف بأنها ذاتية ، بينما تجربة العالم موضوعية ، أو ينبغى أن تكون كذلك . وهذا كلام دقيق فى بيان صفة جوهرية من صفات التجربة الصوفية . وقد لاحظ الصوفية - فى هذا الشأن - مسألة الفروق الفردية ، التى تتميز بها كل نفس عن سواها ، فى جانب أو أكثر من جوانب تكوينها النفس والإرادى والمعرفى ، بحيث لا تشابه نفسان تشابه تاماً فى كل ما يتعلق بهما ، وذلك راجع - فى أصله - إلى سعة العلم الإلهى ، وتنوع تأثير الأسماء الإلهية ، كما يقول بعض الصوفية . انظر مثلاً : الفتوحات المكية ، ٢/٤٤٦ . ولذلك قالوا : إن الطريق إلى الله تعالى بعدد التجوّم أو بعدد أنفُس السالكين .

انظر : طبقات الصوفية للسلمى ٣٨٣ ، ٤٧٢ . وقوت القلوب : ١/١٧٢ .

(ب) ورد ذلك فى مواطن متعددة لدى ابن تيمية . أنظر مثلاً : الفتاوى ١٠/٥١١ ، ٥١٢ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦٤١ .

(ج) القشيرية ١/٣٦٧ ، والحلية ٦/٣٨٦ .

وداده ؛ لأنه لم يرضها لهم^(١). وقيل^(٢) : الزهد فى قوله تعالى : ﴿لَيْكِي لَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾^(ب) . فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود ، ولا يأسف منها على مفقود^(ج) ، وقال يحيى بن معاذ^(د) : الزهد يورث السخاء بالملك ، والحب يورث السخاء بالروح^(هـ) . وقال ابن الجلاء : الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال ؛ لتَصْغُرَ فى عينك^(٢) ، فيسهل عليك الإعراض عنها^(ر) . وقال

(١) فى ج ، د : وقال .

(٢) فى ب : عينك .

(١) القشيرية ١/٣٦٧ .

وسرى هو أبو الحسن سرى بن المغلس السقطى ، خال الجنيد وأستاذه ، وتلميذ معروف الكرخى ، يوصف بأنه إمام البغداديين وشيخهم فى وقته ، كما يوصف بأنه أول من تكلم ببغداد بلسان التوحيد وحقائق الأحوال ، كان يوصى بطلب الحديث عند بداية السلوك ، ليتمكن للسالك التقدم فى الطريق . وقد عرّف التصوف بقوله : « التصوف اسم لثلاثة معان : هو الذى لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب والسنة ، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله » . وله أقوال حسنة فى الخوف والرجاء ، والحب ، والأنس ، والتوكل ، وترك التكلف . توفى ٢٥١ أو ٢٥٦ أو ٢٥٧ هـ . انظر : طبقات السلمى ٤٨ - ٥٥ ، والخلية ١٠ / ١١٦ - ١٢٦ ، والقشيرية ١/٧٩ - ٨٣ ، وصفه الصفوة ٢/٢٠٩ - ٢١٨ ، ورفيات الأعيان ١/٢٥١ ، وشذرات الذهب ٢/١٢٧ .

(ب) الحديد : ٢٣ .

(ج) القشيرية ١/٣٦٧ .

(د) هو يحيى بن معاذ بن جعفر الرازى الواعظ ، كان حسن الوعظ ، وله كلام حسن فى الرجاء ونفى المعرفة ، وقد وصفه القشيري بأنه كان نسيج وحده فى وقته ، وذكر المكى أنه كان أول من قعد على كرسى من أهل التصوف ، وتبعه أبو حمزة ببغداد ، فعابهما الصوفية لذلك ، ربط بين الزهد والورع ، وذكر أن التعبد مع تضييع العيال جهل بالشرع ، أقام ببلخ ، ثم خرج منها إلى نيسابور ، ومات بها سنة ٢٥٨ هـ . انظر : طبقات السلمى ١٠٧ - ١١٤ ، والخلية ١٠ / ٥١ - ٧٠ ، والقشيرية ١/١١٣ ، ١١٤ ، وطبقات الشعرانى ١/٦٩ ، ٧٠ ، وقوت القلوب ١/٣٣٨ ، وانظر كذلك الفهرست لابن النديم دار المعرفة ، لبنان ، ١٩٧٨ ص ٢٦٠ ، إلا أنه ذكر أنه توفى سنة ست ومائتين .

(هـ) القشيرية ١/٣٦٨ .

(و) القشيرية ١/٣٦٨ .

وابن الجلاء هو أبو عبدالله أحمد بن يحيى ، بغدادى الأصل ، سكن الرملة ، وصار من أكابر شيوخ الشام ، بل من أكابر شيوخ التصوف فى وقته ، حيث كان يقال : إن فى الدنيا ثلاثة من أئمة الصوفية لأرابع لهم : أبو عثمان الحيرى بنيسابور ، والجنيد ببغداد ، وأبو عبدالله بن الجلاء بالشام . توفى فى =

ابن خفيف : علامة^(١) الزهد وجود الراحة فى الخروج من الملك . وقال أيضاً : الزهد سلو القلب عن الاسباب ، ونفضن الايدى من الاملاك^(٢) . وقيل : هو عزوف^(٣) القلب عن الدنيا بلا تكلف^(ب) . وقال الجنيد : الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد^(ج) . وقال الإمام أحمد : الزهد فى الدنيا : قصر الامل^(د) . وعنه رواية أخرى : أنه : عدم

(١) علامة : ناقصة من جـ ، د .

(٢) فى أ : عزوق ، ولى جـ ، د : عزوب . وقد صححنا القراءة بالرجوع إلى القشيرية التى ورد بها النص .

= رجب ٣٠٦ هـ . انظر : طبقات السلمى ١٧٦ - ١٧٩ ، حلية الأولياء ١٠ / ٣١٤ ، ٣١٥ ، والقشيرية ١ / ١٤٢ ، ١٤٣ ، تاريخ بغداد لابن الخطيب ، طبعة مطبعة السعادة ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م ، جـ ٥ / ٢١٣ - ٢١٥ ، والشعرانى ٧٥ / ١ .

(أ) القولان لابن خفيف ، وهما بالقشيرية ١ / ٣٦٨ ، وابن خفيف هو أبو عبدالله محمد بن خفيف الشيرازى ، كان من اولاد الامراء فتزهد ، وكان من أعلم المشايخ بعلوم الشريعة ، وكان فقيها على مذهب الشافعى ، كما تابع دروس الإمام الأشعرى فى علم الكلام ، وله بين الصوفية مقام رفيع ، حيث وصفوه بأنه شيخ المشايخ وأوحدهم فى وقته ، ويانه كان عالماً بعلوم الحقائق ، حسن الاحوال فى المقامات وجميع الاخلاق والاعمال . عرّف التصوف بتعريف جامع يلقى ضوءاً واضحاً على رأيه فيه ، وما يحتاج إليه من شروط وأركان وضوابط ، فالتصوف عنده « تصفية القلب عن موافقة البشرية ، ومفارقة أخلاق الطبيعة ، وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة دعاوى النفسانية ، ومنازلة صفات الروحانية ، والتعلق بعلوم الحقيقة ، واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول ﷺ فى الشريعة » ، مات ٣٧١ هـ انظر : طبقات السلمى ٤٦٢ - ٤٦٦ ، والحلية ١٠ / ٣٨٥ - ٣٨٩ ، والقشيرية ١ / ٢١٢ ، ٢١٣ ، وطبقات الشافعية لتقى الدين السبكي ، طبعة المطبعة الحسينية المصرية ، ط ١ / ١٣٢٤ ، جـ ٢ / ١٥٠ - ١٥٩ ، والشعرانى ١ / ١٤٢ . وانظر تعريفاً وافياً بسيرته وآرائه فى المقدمة لكتاب سيرة الشيخ الكبير أبى عبدالله محمد بن خفيف الشيرازى التى ألفها بالعربية أبو الحسن على بن محمد الديلمى ، ثم ترجمها إلى الفارسية يحيى بن جنيد الشيرازى ، ثم ترجمها إلى العربية مرة أخرى بعد فقد أصلها العربى د/ إبراهيم الدسوقى شتا ، مع مقدمة مترجمة عن التركية ، طبع مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٧ م ، ص ١٩ - ٧٩ . وقد نقل عند ابن تيمية نصوصاً طويلة فى الحموية الكبرى ، السلفية ط ٣ / ١٣٩٨ ص ٤٢ - ٥٠ .

(ب) ورد بالقشيرية بلفظ : عزوف النفس ١ / ٣٦٨ .

(ج) القشيرية ١ / ٣٦٨ . وانظر : القوت ١ / ٥٤٧

(د) سئل الإمام أحمد عن الزهد فى الدنيا فقال : قصر الامل ، والإياس مما فى أيدى الناس . طبقات الحنابلة ١ / ٣٩ ، ١٠٧ وينسب مثل ذلك إلى سفيان الثورى . انظر الحلية ٦ / ٣٨٦ .

فرحه بإقبالها ، وحزنه على إدارها ، فإنه سئل عن الرجل يكون معه السلف دينار هل يكون زاهدا ؟ : فقال : نعم ، على شريطة ألا يفرح إذا رادت ، ولا يحزن إذا نقصت^(أ) وقال عبدالله بن المبارك : هو الثقة بالله ، مع حب الفقر^(ب) . وهذا قول شقيق^(ج) ويوسف بن أسباط^(د) . وقال عبد الواحد بن زيد^(هـ) : الزهد

(أ) قال ابن رجب الحنبلي : وسئل بعضهم أظنه الإمام أحمد عن معه مال ، هل يكون زاهدا ؟ قال : إن كان لا يفرح بزيادته ، ولا يحزن بنقصه ، فهو زاهد . أو كمال قال . جامع العلوم والحكم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي . تحقيق د/ محمد بكر إسماعيل . طبع فيصل عيسى الحلبي ص ٣٦٧ ، وأجاب الثوري عن مثل هذا السؤال بقوله : نعم ، إن كان إذا ابتلى صبر ، وإذا أعطى شكر : انظر الحلية : ٣٨٧/٦ ، ٣٨٨ . والقوت ٥٤٩/١ .

(ب) القشيرية ٣٦٩/١ ، وبه يقول شقيق ويوسف بن أسباط - الموضع نفسه .

(ج) هو أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدى ، وهو من أهل بلخ ، ومن مشاهير مشايخ خراسان ، تروى في دخوله الطريق الصوفي حكايات متعددة ، منها ما ذكره القشيري من أن سبب توبته أنه كان قد خرج للتجارة ، فوصل إلى أرض الترك ، وهو حداث ، فدخل بيتا للأصنام ، فرأى به خادما للأصنام قد حلق رأسه ولحيته ، ولبس ثيابا أرجوانية . فقال له شقيق : إن لك صنعا حيا عالما فادرا فاعبه ، ولا تعبد هذه الأصنام التي لاتضر ولا تنفع . فقال الخادم : إن كان كما تقول فهو قادر على أن يرزقك ببلدك ، فلم تعنت إلى ههنا للتجارة ؟ فانتبه شقيق ، وأخذ في طريق الزهد ، وقيل عنه : إنه أول من تكلم في علوم الأحوال بكور خراسان ، كان يشارك في الجهاد مع حاتم الأصم ، ولهما في ذلك وقائع . انظر في الترجمة له : طبقات الصوفية للسلمي ٦١ - ٦٦ والحلية ٥٨/٨ - ٧٣ ، والقشيرية ٩٦/١ - ٩٩ ، ووفيات الأعيان ١٧١/٢ ، وصفة الصفوة ١٣٣/٤ - ١٣٤ ، وطبقات الشعراني ٦٥/١ .

(د) وهو يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الواعظ ، المعروف بالورع الشديد ، والتدقيق في البنية ؛ طلبا للإخلاص فيها ، والزهد الذي بلغ به إلى أنه لم يجتمع له قميصان طوال أكثر من أربعين سنة ، عُرِفَ له الصوفية قدره ، فقال عنه بشر الحافي : : أربعة رفعهم الله بطيب المطعم ، منهم يوسف بن أسباط . وقال عنه شعيب بن حرب : ما أقدم عليه أحدا من هذه الأمة وفسر ذلك بأن البر عشرة أجزاء ، تسعة منها في طلب الحلال ، وسائر البر في جزء واحد ، وقد أخذ يوسف التسعة ، وشارك الناس في العاشر . وله أقوال حسنة في الزهد والورع والتواضع والتقليل من الجاه والمال . انظر : حلية الأولياء ٢٣٧/٨ - ٢٥٣ ، وصفة الصفوة ٢٣٥/٤ - ٢٣٩ ، وميزان الاعتدال ٤٦٢/٤ ، وطبقات الشعراني ٥٢/١ ، ٥٣ ، وانظر : طبقات السلمي ٣٦ ، ٤٤ ، والقشيرية ٣٥٥/١ ، ٥٤٣/٢ ، ٥٤٦ ، وقوت القلوب ٥٨٤/٢ ، ٥٨٦ ، ٥٩٢ ، ومواطن أخرى .

(هـ) هو عبدالله بن زيد ، البصري ، الزاهد ، شيخ الصوفية وواعظهم ، يقال إنه صلى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة ، عُرِفَ بالزهد والمجاهدة ، وكان يقول : عليكم بالخبز والملح ؛ فإنه يذهب شحم الكلى ، ويزيد في اليقين ، وكان يقول : ما من عبد أعطي من الدنيا شيئا فابتغى إليه شيئا ثانيا إلا سلبه =

فى الدينار والدرهم^(ا) . وقال أبو سليمان الدارائى : ترك ما يشغل عن الله^(ب) . وهو قول الشبللى^(ج) . وسأل رويم^(د) الجنيد عن الزهد ، فقال : استصغار الدنيا ، ومحز آثارها من القلب . وقال مرة : هو خلو اليد عن الملك ، والقلب عن التبع^(هـ) . وقال يحيى بن معاذ : لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال : عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة . وقال أيضاً : الزاهد يُسعطك الخل والخردل ، والعارف يشمك المسك والعنبر^(و) . وقيل : حقيقته^(ا) هو الزهد فى النفس ، وهذا قول ذى النون المصرى^(ز) . وقيل الزهد الإيثار عند الاستغناء ، والفتوة الإيثار عند الحاجة . قال الله تعالى : ﴿ وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾^(ح) ، وقال رجل ليحيى بن معاذ ١٦٦/ظ : متى أدخل حانوت التوكل ، والبس رداء الزاهدين ، وأقعد معهم ؟ فقال : إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حد لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة

(١) فى ا ، ب : خفيفة .

= الله تعالى حب الخلوة . أما علمه بالحديث وروايته له فللمحدثين فى ذلك أقوال ، منها ما ذكره الذهبي عن البخارى من أنهم تركوه ، كما وصفه بعضهم بسوء المذهب . انظر ميزان الاعتدال ٦٧٢/٢ ، ٦٧٣ ، وطبقات الشعرائى ٣٩/١ ، ٤٠ ، ونسبت إليه أقوال وكرامات بالقشيرية . انظر : ٢٩٠/١ ، ٢٩٥ ، ٤٤٩/٢ ، ٤٥٠ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٩٧ ، ٦٩٩ ، ومواطن أخرى .

(ا) فى القشيرية عنه : الزهد ترك الدينار والدرهم ، ٣٦٩ / ١ .

(ب) القشيرية ٣٦٩/١ .

(ج) عرف الشبللى الزهد فقال : أن تزهد فيما سوى الله تعالى . القشيرية ٣٧٠/١ .

(د) هورويم بن أحمد بن يزيد ، كنيته أبو محمد ، ويقال هورويم بن محمد بن أحمد ، والأول كما يقول السلمى : أصح ، وهو من أهل بغداد ومن أجلاء مشايخهم ، وكان فقيهاً على مذهب داود الأصبهانى ، وكان مقرباً ، له أقوال عن الإخلاص والتوحيد والفتوة والمحبة ونحوها ، من المقامات كالتوكل والصبر والرضا . انظر : طبقات السلمى ١٨٠ - ١٨٤ ، والخلية ١٠ / ٢٩٦ - ٣٠٢ ، والقشيرية ١٤٤/١ - ١٤٦ ، وتاريخ بغداد ٨/٣٠ - ٤٣٢ ، وطبقات الشعرائى ٧٥/١ .

(هـ) ورد القولان بالقشيرية ٣٧٠/١ .

(و) ورد القولان بالقشيرية ٣٧٠/١ ، ٣٧١ .

(ز) سئل ذو النون : متى أزهّد فى الدنيا ؟ فقال : إذا رهدت فى نفسك . القشيرية ٣٧١/١ .

(ح) الحشر : ٩ ، وهذا القول منسوب إلى محمد بن الفضل ، الذى قال : إيثار الزهاد عند الاستغناء ، وإيثار الفتيان عند الحاجة . ثم ذكر الآية - القشيرية ٣٧١/١ .

أيام لم تَضَعُفْ نفسك . فأما ما لم تبلغ إلى ^(١) هذه الدرجة فَجُلُّوسُكُ على بساط الزاهدين جهل ، ثم لا آمَنُ عليك أن تُفتضح ^(٢) وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : الزهد على ثلاثة أوجه :

ترك الحرام ، وهو زهد العوام . والثانى : ترك الفضول من الحلال ، وهو زهد الخواص ، والثالث : ترك ما يشغل عن الله ، وهو زهد العارفين ^(ب) .

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتى على جميع ما تقدم من كلام المشايخ ، مع ^(٢) زيادة تفصيله وتبيين درجاته . وهو من أجمع ^(٣) الكلام ، وهو يدل على أنه ^(٤) من هذا العلم بالمحل الأعلى . وقد شهد له الشافعى بإمامته فى ثمانية أشياء أحدها الزهد ^(ج) .

والذى أجمع عليه العارفون أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا ، وأخذَه فى منازل الآخرة . وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد ، كالزهد لعبد الله بن المبارك وللإمام أحمد ، ولوكيع ^(د) ولهناد بن السرى ^(هـ) ولغيرهم .

(١) إلى ساقطة من ج ، د .

(٢) فى ج ، د : من .

(٣) فى ج ، د : جمع .

(أ) القشيرية ١/ ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(ب) القشيرية ١/ ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(ج) أورد ذلك أبو يعلى فى طبقات الخنابلة ١/ ٥ وشرحه فى ص ٥ وما بعدها .

(د) هو وكيع بن الجراح بن مليح ، يكنى أبا سفيان الرواسى ، وكُد سنة تسع وعشرين أو ثمان وعشرين ومائة ، وكان من أهل الزهد والورع والفقه والعلم بالسنة ، وشهد له الأئمة بعلو القدر والشأن ، وعن شهد له بذلك سفيان الثورى ، وحمام بن زيد ، ويحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل ، وقد كان أبوه كما يقول الذهبى على بيت المال ، وقد أراد الرشيد أن يوليّه قضاء الكوفة فامتنع ، توفى وهو راجع من الحج سنة سبع وتسعين ومائة يوم عاشوراء . انظر : حلية الأولياء ٨/ ٣٦٨ - ٣٨٠ ، صفة الصفوة ٣/ ١٠٢ - ١٠٤ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠٦ - ٣٠٩ ، وشدرات الذهب ١/ ٣٤٩ ، ٣٥٠ . وقد حقق كتابه عن الزهد ، وقدم له وخرج أحاديثه وآثاره : عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائى ، مكتبة الدار ، المدينة المنورة ط ١ / ١٤٠٤ = ١٩٨٤ .

(هـ) هو هناد بن السرى بن معصب ، أبو السرى التميمى الدارمى ، زاهد الكوفة ، والمحدث بها ، رفيع القدر عند أهل الحديث ، سئل الإمام أحمد بن حنبل : عمّن نكتب بالكوفة ؟ قال : عليكم بهناد ، =

ومتعلِّقُهُ ستة أشياء ، لا يستحق العبدُ اسمَ الزهد حتى يزهد فيها ، وهى : المال والصور والرياسة والناس والنفس ، وكل ما دون الله . ؟

وليس المراد رفضها من الملك ، فقد كان سليمان وداود - عليهما السلام - من أرهد أهل زمانهما ، ولهما من المال والنساء والملك^(١) مالهما . وكان نبينا ﷺ أرهد البشر على الإطلاق ، وله تسع نسوة ، وكان علي بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان من الزهاد ، مع مالهم من الأموال . وكان الحسن بن علي من الزهاد . مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن ، وأغناهم ، وكان عبدالله بن المبارك من الأئمة الزهاد مع مال كثير . وكذلك الليث بن سعد^(٢) وسفيان من أئمة

(١) فى ج ، د : والمُلْك والنساء .

= وقال قتبية : ما رأيت وكيعاً يعظم أحداً تعظيمه هنادا ، كان كثير البكاء والصلاة ، دائم العبادة ليلاً ونهاراً ، وكان يوصف بأنه راهب الكوفة ، توفى ٢٤٣ .
انظر : تذكرة الحفاظ ٥٠٧/٢ ، ٥٠٨ ، وشذرات الذهب ١٠٤/٢ . . وقد حقق كتابه : الزهد ، وخرج أحاديثه عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامى ط ١ / ١٤٠٦ = ١٩٨٥ .

(١) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن أبو الحارث ، فقيه مصر وإمامها ، وأمير من بها فى العلم فى عصره ، ولد سنة اثنتين وتسعين أو ثلاث وتسعين أو أربع وتسعين للهجرة ، وسمع علماء المصريين والحجازيين ، وروى عن عدد من كبار التابعين ، كعطاء بن أبى رباح وابن أبى مليكة وابن شهاب الزهري ونافع مولى ابن عمر ، وحدث عنه عدد من كبار علماء عصره كهشيم بن بشير وعبدالله بن المبارك وغيرهما ، اجتمعت له خصال كثيرة ، فقد كان يحسن القرآن والنحو ويحفظ الشعر والحديث ، وكان حسن المذاكرة ، كثير الجود والسخاء والإنفاق ، حتى ليقال إن دخله فى السنة كان ثمانين ألف دينار ، ومع ذلك لم تحب عليه ركة ، لكثرة إنفاقه . وأما فى الحديث فهو ثقة ثبت صدوق صحيح الحديث ، وقد وُصف بأنه ليس فى أهل مصر - على عهده - من هو أصح حديثاً منه ، كما وُصف بأنه أتبع للأثر من الإمام مالك بن أنس ، وكان رفيع القدر فى الفقه ، حتى لقد وصفه الشافعى بأنه كان أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به ، كان كثير التصانيف ، وقد ولى بعض الأعمال ، ومنها أنها ولى الجزيرة ، وكان أمراء مصر لا يقطعون أمراً إلا بمشورته كما يقول بعض المؤرخين ، وكانت وفاته سنة خمس وسبعين ومائة للهجرة ، وخصه بعض القدماء كان حاجر بالترجمة له فى كتاب مستقل ، وكذلك فعمل بعض المحدثين ومنهم د/ عبد الحليم محمود ، ود/ عبدالله شحاته . انظر : الحلية ٣١٨/٧ - ٣٢٧ ، تاريخ بغداد ١٣ / ٣ - ١٤ ، وفيات الأعيان ٣ / ٢٨٠ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٢٤ - ٢٢٦ والنجوم الزاهرة ٨٢/٢ وشذرات الذهب ١ / ٢٨٥ .

الزهد ، وكان له رأس مال ، يقول : لولا هو لتمتدل بنا هؤلاء^(١) . ومن أحسن ما قيل في الزهد كلام الحسن أو غيره « ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ، ولكن أن تكون بما في يدك^(٢) الله أوثق منك بما في يدك ، وأن تكون في ثواب المصيبة - إذا أصبت بها - أرغب منك فيها لو لم تصبك . فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه ، وقد روى مرفوعا (ب) .

فصل

وقد اختلف الناس في الزهد ، هل هو ممكن في هذه الأزمنة أم لا ؟ فقال أبو حفص : الزهد لا يكون إلا في الحلال ، ولا حلال في الدنيا فلا زهد (ج) . وخالفه الناس في هذا ، وقالوا : بل الحلال موجود فيها ، وفيها الحرام كثير ، وعلى^(٢) تقدير ألا يكون فيها الحلال فهذا أدعى إلى الزهد فيها ١٦٧/ و تناول ما يتناوله المضطر منها كتناوله ، للميتة والدم ولحم الخنزير . وقال يوسف بن أسباط : لو بلغني أن رجلا بلغ^(٣) في

(١) في ج : في يدى .

(٢) في أ : أو على .

(٣) في ب : قد بلغ .

(أ) قال في الحلية : « جاء رجل إلى الثوري قال : يا أبا عبد الله ! تمسك هذه الدنانير !؟ فقال : اسكت ! لولا هذه الدنانير لتمتدل بنا هؤلاء الملوك » الحلية ٣٨١/٦ .

(ب) ذكر ابن القيم أنه أثر روى مرفوعا وموقوفا انظر : طريق الهجرتين ٣٥٤ ، وقد روى مرفوعا عن أبي ذر عن النبي ﷺ قال : ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ، ولا في إضاعة المال ، ولكن الزهادة في الدنيا ألا تكون بما في يدك أوثق منك بما في يد الله ، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك . سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب الزهد في الدنيا ١٣٧٣/٢ ، ورواه الترمذى بنحوه ثم قال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . . . وعمر بن واقد (أحد رجال الإسناد) منكر الحديث . الترمذى كتاب أبواب الزهد ، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا ٢٠٦/٩ ، وأورد مثله أبو نعيم في الحلية عن أبي الدرداء ٣٠٣/٩ وقد نسبته المكي إلى يونس بن ميسرة ، وهو أحد التابعين . انظر قوت القلوب ١/٥٤٤ ، وذكره مرة أخرى غير منسوب ١٣/٢ ، وانظر في الترجمة ليونس : حلية الأولياء ٥/٢٥٠ - ٢٥٣ ، وقد أورد الإمام أحمد منسوبا إلى أبي مسلم الخولاني انظر : الزهد ١٨ .

(ج) القشيرية : ١/٣٧٠ . ويروى ذلك عن وكيع بن الجراح ، انظر : حلية الأولياء ٨/٣٧٠ .

الزهد منزلة أبى ذر وأبى الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصحابة رضي الله عنهم ما قلت له : زاهد ؛ لأن الزهد لا يكون إلا فى الحلال المحض ، والحلال المحض لا يوجد فى زماننا هذا^(أ) ، وأما الحرام فإن ارتكبه عذبك الله عز وجل^(ب) .

ثم اختلف هؤلاء فى متعلق الزهد ، فقال طائفة : الزهد إنما هو فى الحلال ؛ لأن ترك الحرام فريضة . وقالت فرقة : بل الزهد لا يكون إلا فى الحرام ، وأما الحلال فنعمة من الله - تعالى - على عبده ، والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . فشكره على نعمه ، والاستعانة بها على طاعته ، واتخاذها طريقا إلى جنته أفضل من الزهد فيها ، والتخلي عنها ، ومجانبة أسبابها^(ج) .

والتحقيق أنها إن شغلته عن الله فالزهد فيها أفضل ، وإن لم تشغله عن الله ؛ بل كان شاكرًا لله فيها ، فحاله أفضل ، والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها ، والطمأنينة إليها ، والله أعلم .

(أ) أورد الغزالي رأى القائلين بأن أكثر الأموال فى زمانه حرام . وقد وصف هذا الرأى بأنه غلط محض ، وقد ذكر الاحتمالات التى يمكن أن تكون قد أدت إلى هذا الرأى وناقشها ، وناقش ما يمكن أن يكون عليه عمل الناس وحالهم ، عند كثرة الفساد ، وانتشار الشبهات ، وقد انتهى من مناقشة هذه الاحتمالات إلى أن الخروج من الشبهات يتطلب الورع ، ولكن الأخذ والتعال ليس بحرام ، وقد قال فى ثنايا مناقشته للمسألة : « بل أريد وأقول : لو طبق الحرام الدنيا ، حتى علم يقينا أنه لم يبق فى الدنيا حلال ، لكنت أقول نستألف الشروط من وقتنا ، ونعفو عما سلف ، ونقول : ما جاور حده انعكس إلى ضده ، فمهما حرم الكل حلَّ الكل » . ولقد أحس الغزالي أن رأيه لا يخلو من جرأة ، وأنه لن يقع موقع الرضا من فقهاء عصره ، ولذلك بذل جهدا كبيرا فى الاستدلال له ، عن طريق إيراد الاحتمالات الممكنة ، وتفنيدها إلا واحدا منها . وهو الاقتصار - مع ملاحظة شروط الشرع فى الحلال والحرام - على قدر الحاجة ، وهذا هو اللائق بالورع لمن يريد سلوك طريق الآخرة ، ولكن لاوجه لإيجابه على الكافة ، ولا لإدخاله فى فتوى العامة . انظر تفصيلات رأى الغزالي ، واحتجاجة لروايه فى الإحياء ١٠٧/٢ - ١٠٩ ، ٢٢٤/٤ .

(ب) جاء مثله عن يوسف بن أسباط فى الحلية ٢٣٨/٨ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة ، الهبة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣ ، ج ٢ / ٣٥٦ ، ٣٥٧ . ويروى مثله عن وكيع . انظر : حلية الأولياء ٨ / ٣٧٠ . وينسب إليهما معاً فى القوت ٥٤٥/١ .

(ج) انظر بعض هذه الأسوال فى القشيرية ١ / ٣٦٥ ، ٣٦٦ . وقد ناقش أبو طالب المكي إمكان الزهد أو عدم إمكانه ، ثم ذكر أحكام الزهد فى القوت ٥٤٥/١ وما بعدها ، وكذا الغزالي فى الإحياء ٢٨٤/٤ ، ٢٨٥ .

فصل

قال صاحب المنار « الزهد هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية »^(١) .

ويريد^(١) بالشيء المزهود فيه : ما سوى الله^(ب) . والإسقاط عنه إزالته عن القلب ، وإسقاط تعلق الرغبة به . وقوله بالكلية أى بحيث لا يلتفت إليه ، ولا يتشوق^(٢) إليه . قال : « وهو للعامة قُرْبَة ، وللمريد ضرورة ، وللخاصة خشية »^(ج) .
يعنى أن العامة تتقرب به إلى الله ، والقربة ما تقرب به المتقرب إلى محبوبه . وهو ضرورة للمريد ؛ لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بصدده إلا بإسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه ، فهو مضطر إلى الزهد ، كضرورته إلى الطعام والشراب ؛ إذ التعلق^(٣) بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجاباً أو وقفة أو نكسة ، على حسب بُعد ذلك الشيء من مطلوبه^(٤) ، وقوة تعلقه به وضعفه .

(١) فى بقية النسخ : يريد .

(٢) فى ب : يتشوف .

(٣) فى ج ، د : إذا تعلق ، وهو تحريف .

(٤) من مطلوبه : ساقط من أحدهما .

(١) قال فى المنار : « بقية الله خير لكم » { هود : ٨٦ } الزهد إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية « ص ٢٣ .

(ب) وهذا من معانى الزهد عند بعض الصوفية ، كالشبلبي وغيره ، انظر : القشيرية ١/ ٣٧٠ ، وانظر الفتوحات المكية ١٨/٢ ، ١٩ .

(ج) قال فى المنار : « وهو للعامة قربة ، وللمريد ضرورة ، وللخاصة خسة » ص ٢٣ . ولعل المراد - على حسب ما يذهب إليه الهروى كثيرا - أن الزهد ليس من المقامات العليا التى يتصف بها الخاصة ؛ لأن الدنيا فى ذاتها هينة يسيرة . لا تستحق أن يزهد فيها ، ولأن الانشغال بها ، ولو بالزهد فيها ، يشغل عن الله تعالى . وسيأتى حديث عن هذا من بعد عند ذكره للمرتبة الثالثة من الزهد . ويؤكد هذا ما ذكره عن الزهد فى علل المقامات ، حيث جعله من مقامات العوام ؛ لأن الزهد فى الدنيا يتضمن تعظيمها ، ويخشى على الزاهد انشغال الباطن بها ، على الرغم من الزهد الظاهر فيها . انظر : شيخ الإسلام عبدالله الأنصارى الهروى ؛ مرجع سابق ، ص ٢٩١ ، ٢٩٢ . وقد قرأ ابن القيم العبارة على أنها « وللخاصة خشية » ولعله اعتمد فى ذلك على نسخة أخرى ، ولو قرأها خسة ، لاعتراض عليها ، على عادته فى تعقب مثل هذه العبارات لدى الهروى وابن العريف ونحوهما .

وإنما كان خشية للخاصة لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والانس بالله ، وقُرّة عيونهم به ، أن يتكدر عليهم صفوه ، بالتفاتهم إلى ما سوى الله ، فزهدهم خشية وخوف .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : الزهد فى الشبهة ، بعد ترك الحرام بالحد من المعتبة ، والأنفة من المنقصة ، وكراهة مشاركة الفساق^(١) .

أما الزهد فى الشبهة فهو ترك ما يشبهه على العبد : هل هو حلال أو حرام ؟ كما فى حديث النعمان بن بشير عن النبى ﷺ : « الحلال بين ، والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشبهات ، لا يعلمهن كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام ، كالراعى يرعى حول الحمى ، يوشك أن يرتع فيه . ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله محارمه ، ألا وإن فى الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح لها سائر ١٦٧ / ظ الجسد ، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهى القلب » (ب) .

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام . وقد جعل الله - عز وجل - بين كل متباينين برزخاً ، كما جعل المسوت وما بعده برزخاً بين الدنيا والآخرة ، وجعل المعاصى برزخاً

(١) ما هنا مطابق لما فى المنار ص ٢٣ .

(ب) حديث متفق عليه ، وقد أورده البخارى بسنده إلى النعمان بن بشير ، بلفظ : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشبهات ، لا يعلمها كثير من الناس . فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات ، كراع يرعى حول الحمى ، يوشك أن يواقعها ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه . ألا وإن فى الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب » صحيح البخارى : كتاب الإيمان ، باب من استبرأ لدينه ٢١ / ١ ، وأورده مسلم ، مع اختلاف يسير فى اللفظ ، فى كتاب المساقاة - باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩ / ٣ - ١٢٢١ . وهذا الحديث من الأحاديث التى عليها مدار الإسلام ، كما يقول النووى فى شرحه على مسلم ، انظر : صحيح مسلم ، طبعة الشعب ، ٤ / ٤١٠ وانظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان للعلامة محمد فؤاد عبد الباقي . طبع دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٩ م ، ١٧٦ / ٢ ، ١٧٧ .

بين الإيمان والكفر ، وجعل الأعراف برزخا بين الجنة والنار^(١) ، وكذلك جعل بين كل مشعرين من مشاعر المناسك برزخا حاجزا بينهما ، ليس من هذا ولا هذا . فمحسر^(ب) برزخ بين منى ومزدلفة ، ليس من واحد منهما ، فلا يبيت به الحاج ليلة جمع ، ولا ليالى منى ، ويطن عُرنة^(ج) برزخ بين عرفة وبين الحرم ، فليس من الحرم ولا من عرفة . وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار . فليس^(١) من الليل لتصرُّمِه بطلوع الفجر ، ولا من النهار ؛ لأنه من طلوع الشمس ، وإن دخل فى اسم اليوم شرعا . وكذلك منازل السير ، بين كل منزلتين منهما^(٢) برزخ ، يعرفه السائر فى تلك المنازل . وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ ، فيظنها صاحبها غاية . وهذا^(٣) لم يتخلَّص منه إلا فقهاء الطريق^(٤) ، وعلمائهم^(٥) الأدلة فيها .

وقوله : بعد ترك الحرام ، أى : ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام .

(١) فى ج ، د : وليس .

(٢) منهما : ناقصة من ج ، د .

(٣) فى أ : ولهذا .

(٤) فى ج ، د : الطريقة .

(٥) فى ب ، ج ، د : والعلماء هم .

(أ) انظر : معانى الأعراف فى كتب التفسير ككتاب الطبرى والقرطبى وابن كثير عند تفسير الآية ٤٦ من سورة الأعراف .

(ب) هو كما قال ياقوت بضم الميم ، وفتح الحاء وتشديد السين وكسرها : وادى المزدلفة ، وفى الحديث : « المزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر » . قال ابن أبى نجيب : ما صب من محسر فهو منها ، وما صب منها فى منى فهو من منى ، وهذا هو الصواب إن شاء الله . انظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، دار إحياء التراث العربى ، لبنان د . ت ، ٤٤٩/١ . وقال النووى فى شرحه على مسلم : سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسره ، أى أعيا وكل . انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ، طبعة الشعب ٣/ ٣٥٠ . ومن آداب الحج المتعلقة بهذا الموضع أنه يستحب الإسراع فيه ، فإن كان ماشيا أسرع ، وإن كان راكبا حرك دابته ، وقد جاء ذلك فى حديث جابر - الطويل - فى وصف حجة النبى ﷺ انظر : الموضع السابق ، وصحيح مسلم ، طبعة عبد الباقي ، كتاب الحج ، باب حجة النبى ﷺ ٨٩١/٢ .

(ج) قال الأزهري ، كما يذكر ياقوت : هو واد بحذاء عرفات ، وقال غيره : بطن عرنة مسجد عرفة ، والمسبل كله . معجم ياقوت ٤/ ١١١ .

قوله : بالخذر من المعتبة ، يعنى أن يكون سبب تركه للشبهة الخذر من توجهه عتب الله عليه .

وقوله : « والألفة من المنقصة^(١) » أى يأنف لنفسه من نقصه عند ربه ، وسقوطه من عينه ، لا أن^(٢) أنفته من نقصه عند الناس ، وسقوطه من عيونهم^(٣) ، وإن كان ذلك ليس مذموماً بل محموداً^(٤) أيضاً . ولكن المذموم أن تكون أنفته كلها من الناس ، ولا يأنف من الله .

وقوله^(٥) : « وكراهة مشاركة الفساق » يعنى : أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة فى الدنيا ، ولتلك المواقف بهم كطيظ^(٦) من الزحام ، فالزاهد يأنف من مشاركتهم فى تلك المواقف ، ويرفع نفسه عنها ، لحسة شركائه فيها ؛ كما قيل لبعضهم : ما الذى^(٧) رهدك فى الدنيا ؟ قال : قلة وفائها ، وكثرة جفائها ، وخسة شركائها :

إذا لم أترك المال اتقاء	تركت لحسة الشركاء فيه ^(٧) .
إذا وقع الذباب على طعام	رفعت يدي ونفسي تشتهيه
وتجنب الأسود وروء ماء	إذا كان الكلاب يلغى فيه ^(٨)

(١) فى أ ، ب : النقيصة . وهى مخالفة لما سبق فى نص الهروى الذى أورده ابن القيم نفسه .

(٢) أن : ناقصة من جـ ، د .

(٣) فى جـ ، د : أعينهم .

(٤) فى جـ ، د : بل هو محمود .

(٥) فى ب : قوله .

(٦) الذى : ناقصة من ب .

(٧) يذكر البيت فى جـ ، د هكذا :

إذا لم أترك الماء اتقاء تركت لكثرة الشركاء فيه

(٨) جاء فى هامش ب بعد هذه الآيات الثلاثة قوله :

سأترك وصلكم شركاً وعزاً لحسة سائر الشركاء فيه

(١) كظ المسيل بالماء : ضاق من كثرتة ، وكظ الغيظ صدره : ملأه ، واكتظ : امتلأ واشتد امتلاؤه .
انظر : المعجم الوسيط ، مادة (كظ) .

قال (١) : « الدرجة الثانية : الزهد فى الفضول ، وهى (٢) ما زاد على المُسْكَةِ والبلاغ من القوت ، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت ، وحسم الجأش ، والتحلى بحلية الانبياء والصديقين » (٣) .

الفضول ما يفضل عن قدر الحاجة ، والمُسْكَةُ ما يُمسك النفس من القوت والشراب (٤) واللباس والمسكن والمنكح ، إذا احتاج إليه . والبلاغ هو البلغة من ذلك الذى يُتَبَلَّغُ به فى منازل السفر ، كزاد (٥) ١٦٨ / و المسافر ، فيزهد فيما وراء ذلك ؛ اغتناماً لتفرغه لعمارة وقته .

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الاولى خوفاً من المعية ، وحذراً من المنقصة ، كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع ، وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله ؛ لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا قاتته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت . فالوقت سيفٌ ، إن لم تقطعه ، وإلا قطعك .

وعمارة الوقت الاشتغال فى جميع آثائه بما يقرب إلى الله ، أو يعين على ذلك من مأكّل أو مشرب أو منكح أو منام أو راحة ، فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يهبه الله ، وتجنب ما يسخطه ، كانت من عمارة الوقت ، وإن كان له فيها أتم لذة (ب) . فلا

(١) قال : ناقصة من ب .

(٢) كذا فى أ ، ب ، أما ج ، د فقد كتبت : وهو .

(٣) فى د : والشراب .

(٤) فى ج ، د كذا ، وهو تحريف .

(٥) ما هنا مطابق لما فى المنازل عدا سقوط كلمة هى : فى قوله : وما زاد على المسكة ص ٢٣ .

(ب) قسم الغزالي ما تميل إليه النفس فى الدنيا من الحظوظ والأغراض والشهوات إلى ثلاثة أقسام : الاول منها ما يصحب الإنسان فى الآخرة ، وتبقى ثمرته بعد الموت . وهو العلم والعمل ، إذا كانا خالصين ، مقصودا بهما وجه الله تعالى ، وهذان ليسا من الدنيا وإن حصلتا فيها . الثانى : مقابل للقسم الاول مضاد له ، وهو كل ما فيه حظ عاجل مما لا ثمره له فى الآخرة ، كالتلذذ بالمعاصى ونحوها مما يشغل الإنسان عن طاعة الله وعبادته . الثالث : وهو متوسط بين الطرفين ، ويقصد به كل حظ فى العاجل ، معين على أمر الآخرة ، كقدر القوت من الطعام والملبس ، وكل ما لا بد منه ، ليتأتى للإنسان البقاء والصحة ؛ التى يتوصل بها إلى العمل والعمل . وهذا ليس من الدنيا كالقسم الاول ؛ لأنه معين عليه وسيلة إليه ، فإذا تناوله الإنسان قاصداً به الاستعانة على العلم والعمل ، لم يكن من الدنيا المذمومة ، التى جاءت الآثار بالزهد فيها ، وإن كان باعثه الحظ =

تُحَسَّبُ عمارة الوقت بهَجْرُ اللذات والطيبات . فالمحبُّ الصادقُ رُبُّما كان سيره القلبي في حال أكله وشربه وجماع أهله وراحته أقوى من سيره البدني في بعض الأحيان . وحكى عن بعضهم أنه كان يَرِدُ عليه - وهو على بطن امرأته - حالٌ لا يعهدُها في غيرها ؛ ولهذا سَبَبٌ صحيح ، وهو اجتماع قوى النفس ، وعدم التفاتها ، حيثُذ ، إلى شيء ، مع ما يحصل لها من السرور والفرح واللذة ، والسرور يُذَكِّرُ بالسرور ، واللذة تُذَكِّرُ باللذة ، فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لانسبه بينها وبينها ، بتلك الجمعية والقوة والنشاط وقطع أسباب الالتفات ، فيورثه ذلك حالا عجيبة . ولا تَعَجَّلُ بالإنكار ، وانظرْ إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه^(١) في هذه الحال كيف تراه ؟ فهكذا حال غيرك . ولاريب أن النَّفْسَ إذا نالت حَظًّا صالحًا من الدنيا قَوَّيت به ، وسُرَّتْ واستجمعت قواها وجمعيتها ، ورآل تشتتها . اللهم غفرًا^(٢) ، فقد طَغَى القلم ، وزاد الكلم ، فعيادًا بك اللهم من مقتك .

وأما حَسَمُ الجأش فهو قطع اضطراب القلب بالتعلق بأسباب الدنيا ، رغبة ورهبة ، وحبًا وبُغْضًا ، وسعيًا . فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه ، بالألَّ يلتفت إليها ، ولا يتعلَّق بها في حالتها مباشرة لها وتركه ؛ فإن الزهد زهد القلب لارهد الترك من اليد^(٤) . فهو تَحَلَّى القلب عنها ، لا خُلُوَّ اليد منها .

وأما التحلَّى بحلية الأنبياء والصديقين فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقًا ؛ إذ هم مشمرون إلى عَلمٍ قد رُفِعَ لهم غيرها ، فهم فيها زاهدون ، وإن كانوا لها مباشرين .

(١) عليه : ناقصة من ب .

(٢) في ج ، د : اغفر .

(٣) في ج ، د : وسائر الأعضاء ، بعد قوله : من اليد .

= العاجل ، دون الاستعانة به على التقوى ، الشحق بالقسم الثاني ، وصار مذمومًا ، والمدار - إذن - على النية .

انظر الإحياء ٣/ ٢١٤ ، ٢١٥ .

فصل (١)

(قال (٢) : « الدرجة الثالثة : الزهد فى الزهد ، وهو بثلاثة أشياء : باستحقاق (٣) ما رُهِدَتْ فيه ، واستواء الحالات فيه عندك ، والذهاب عن (٤) شهود (٥) الاكتساب ، ناظرًا إلى وادى الحقائق (١) .

قد فسر الشيخ مراده بالزُّهد فى الزهد بثلاثة أشياء : أحدها : احتقاره ما رُهِد فيه ، فإنَّ مَنْ امتلأ ١٦٨ / ظ قلبه بحبة الله وتعظيمه (لا يرى (٦)) أنَّ ما تركه لأجله من الدنيا يستحق (٧) أن يجعل قُربانا ؛ لأن (٨) الدنيا بخلافها لاتساوى عند الله جناح بعوضة ، فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمرٍ يعتدُّ به ، ويحتفل (٩) به ، فيستحي مَنْ صح له الزهد أن يجعل - لما تركه الله تعالى - قدرًا ، يُلاحظ زهده فيه ؛ بل يفنى عن زهده فيه ، كما فنى عنه ، ويستحي من ذكره بلسانه ، وشهوده بقلبه .

وأما استواء الحالات فيه عنده فهو : أن يرى أن (١٠) ترك ما رُهِد فيه وأخذ متساويان عنده ؛ إذ ليس له عند، قدر ، وهذا من دقائق فقه الزهد فيكون زاهدًا فى حال أخذه ، كما هو زاهدٌ فى حال تركه ؛ إذ همته أعلى من ملاحظته : أخذًا وتركًا ؛ لصغره فى عينه .

(١) ناقصة من د .

(٢) قال : مضافة من ب ، ج ، د .

(٣) فى ج ، د : استحقار .

(٤) فى ج ، د عند .

(٥) فى ب : عن شهوة .

(٦) ما بين القوسين ناقص من أ .

(٧) يستحق : ناقصة من ب .

(٨) فى أ ، ب : ليس الدنيا ، والمثبت من ج ، د ، وهو الصحيح .

(٩) فى ب : ويحتفى .

(١٠) أنَّ : ناقصة من ج ، د .

(١) فى المنازل « الدرجة الثالثة : الزهد فى الزهد ، بثلاثة أشياء واستواء الحالات عندك »
ومالم نذكره مطابق . انظر ص ٢٤ .

وأما الذهاب عن شهود الاكتساب فمعناه أنَّ من استصغر الدنيا بقلبه ، واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده^(١) ، لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجةً البتة ؛ لأنها أصغر في عينه من أن يرى أنَّه اكتسب بتركها الدرجات . وفيه معنى آخر ، وهو أن يشاهد تفرُّد الله - عز وجل - بالعطاء والمنع ، فلا يرى أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً ؛ بل الله وحده هو المعطي المانع ، فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه ، كمجرى الماء في النهر ، وما تركه لله^(٢) - فالله سبحانه وتعالى - هو الذي منعه منه ، فيذهب بمشاهدة الفعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه ، فإذا نظر الأشياء بعين الجمع ، وسلك في وادي الحقيقة ، غاب عن شهود اكتسابه . وهو معنى قوله : « ناظرًا إلى وادي الحقائق » وهذا أليق المعنيين بكلامه ، فهذا زهد الخاصة . قال الشاعر :

إذ زهَّدتني في الهوى خشية الردى جلَّت^(٣) إلى عن وجه يُزهد في الزهد

فصل

[منزلة الورع]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الورع» . قال الله تعالى : ﴿ يا أيُّها الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾^(١) . وقال تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾^(ب) . قال قتادة ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب^(٤) ، فكفى عن النفس بالثوب . وهذا قول إبراهيم والضحاك^(ج) والشعبي والزهري ، والمحققين من

(١) في ب : عندهم .

(٢) في ب : الله .

(٣) في ج ، د : جللت ، وهو تحريف ، ينكسر به وزن البيت .

(٤) في ج ، د : الذنوب .

(أ) المؤمنون : ٥١ .

(ب) المدثر : ٤ .

(ج) هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني ، أبو القاسم أو أبو محمد . قيل : إنه لقي ابن عباس ، وأنكر شعبة ذلك ، وقال إنه لقي سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير ، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبي يقول : الضحاك بن مزاحم ثقة مأمون . قيل مات ١٠٢ أو ١٠٥ أو ١٠٦ للهجرة . =

أهل التفسير^(١) . قال ابن عباس : لاتلبسها على معصية ولاغدر^(ب) . ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي^(ج) :

واني - بحمد الله - لاثوب غادرٍ لبست ، ولا من غُدرة أتقنع

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء : طاهر الثياب ، وتقول للغادر والفاجر : دنس الثياب . وقال أبي بن كعب : لاتلبسها على غدر ولا ظلم ولا إثم^(١) ، ولكن أبسها ، وأنت بر طاهر . وقال الضحاك : عملك فاصلح . قال السدّي : يقال للرجل إذا كان صالحاً : إنه لطاهر الثياب ، وإذا كان فاجراً إنه لخبيث ١٦٩/ و الثياب وقال سعيد بن جبير : وقلبك ونيتك^(٢) فطهر . وقال الحسن والقرظي^(د) : وخلقت

(١) في ج ، د : على الغدر والظلم والإثم .

(٢) في ج ، د : وبيتك . والمثبت أولى ، لأن القلب هو موضع النية ، فذكره يبنى عنها . ثم هو مطابق لما أورده ابن كثير عنه في تفسيره للآية ، انظر : ٤٤١/٤ .

= انظر المعارف ٢٣٢ ، وميزان الاعتدال ٢/ ٣٢٥ ، والخلاصة للخزرجي ١٥٠ ، وشذرات الذهب ١/ ١٢٤ ، ١٢٥ .

(١) انظر مثل هذا القول لدى القرطبي وهو ينسبه إلى ابن عباس ج ١٩ / ٦٢ .

(ب) أورد ابن كثير هذا القول عن ابن عباس بلفظ : « لاتلبسها على معصية ولا على غدر » . ثم أورد شعر غيلان الذي ذكره ابن القيم هنا . انظر : تفسير ابن كثير في تفسير الآية الرابعة من سورة المدثر ٤٤٠/٤ ، ٤٤١ .

(ج) هو غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك الثقفي ، سكن الطائف ، وكان من كبراء العرب وحكامهم وذوى المكانة والرأى فيهم ، أسلم بعد فتح الطائف في عهد الرسول ﷺ ، وكان له عشر نسوة ، فأمره الرسول ﷺ أن يختار منهن أربعة ، وقد روى عنه ابن عباس شيئاً من شعره ، ومنه هذا البيت الذي معنا ، فقد سئل ابن عباس ، كما يذكر ابن حجر ، عن قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ فقال : لاتلبس على معصية ، ولا على غدر ، ثم قال ابن عباس سمعت غيلان بن سلمة يقول :

إني بحمد الله لاثوب فاجر لبست ولا من غدره أتقنع

انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ٣/ ١٨٦ - ١٨٨ ، والاستيعاب بهامشها ، الموضع نفسه . وينبغي أن يبدأ البيت بحرف كالوار أو الفاء حتى لا ينكسر الوزن

(د) هو محمد بن كعب القرظي ، الكوفي المولد والمنشأ ، ثم المدني ، روى عن كبار الصحابة . وبعضهم يقسول : إنه ولد في حياة النبي ﷺ : وكان إذا انتسب قال : القرظي ، فيقال له : أو الأنصاري ؟ فنقول : أكره أن أمن على الله بما لم أنعل . كان ممن غلب عليهم الخوف ، وقد كانت أمه تقول له : يا بني ! لولا أني أعرفك صغيراً طيباً وكبيراً طيباً لظننت أنك أحدثت ذنباً مؤبداً ، لما أراك تصنع بنفسك =

فَحَسَّنْ. وقال ابن سيرين^(١) وابن زيد^(ب): أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها؛ لأن المشركين كانوا لا يتطهرون ولا يطهرون ثيابهم. وقال طاووس^(ج):

= في الليل والنهار . قال : يا أماء ! وما يؤمنني أن يكون الله قد اطلع عليّ وأنا في بعض ذنوبي فمقتني ، فقال : اذهب ، لا أغفر لك ، مع أن عجائب القرآن تورّد عليّ أمورا ، حتى إنه لينقض الليل ، ولم أفرغ من حاجتي . أسند محمد بن كعب عن عدد من الصحابة ، منهم زيد بن أرقم وعبدالله بن عباس والمغيرة ابن شعبة وأبو هريرة وغيرهم . وكان يقصّ ، فسقط عليه سقف مسجده ، فقتله هو وأصحابه . ويقال : إنه مات ١٠٨ أو ١١٧ أو ١١٩ أو ١٢٠ هـ . انظر المعارف ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، وحلية الأولياء ٢١٢/٣ - ٢٢١ ، وشذرات الذهب ١٣٦/١ ، والخلاصة ٣٠٥ .

(١) هو محمد بن سيرين الأنصاري ، يكنى أبا بكر ، كان أبوه سيرين عبداً لأنس بن مالك ، فكاتبه على عشرين ألفا وأدى الكتابة ، وكانت أمه صفية مولاة أبي بكر الصديق ، طيها ثلاث من أرواح النبي ﷺ ، ودعون لها ، وحضر عرسها ثمانية عشر بدرها فيهم أبي بن كعب يدعو ، وهم يؤمنون ، ولد لستين بقیثا من خلافة عثمان بن عفان وكان بزّاراً ، وكان رفيع القدر في الفقه والورع ، وكان إذا سئل عن شيء من الفقه في الحلال والحرام تغير لونه وتبدّل ، حتى كأنه ليس بالذي كان ، وكان يعيب على من يتظاهرون بالصعق عند قراءة القرآن ، ويقول : ميعاد ما بيننا وبينهم أن يجلسوا على حائط ، فيقرأ عليهم القرآن من أوله إلى آخره ، فإن سقطوا فهم كما يقولون . أثنى العلماء على حفظه وروايته وورعه ، وكانت له غرائب في تعبير الرؤيا ، وهو من أقران الحسن البصري ، ومات بعده بمائة يوم ، وقد أسند الحديث عن عدة من الصحابة ، منهم أنس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وغيرهم ، وكانت وفاته سنة ١١٠ هـ . انظر المعارف ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، والحلية ٢٦٣/٢ - ٢٨٢ ، ووفيات الأعيان ٣٢١/٣ - ٣٢٣ ، وتذكرة الحفاظ ٧٧/٢ ، ٧٨ ، والخلاصة ٢٨٠ .

(ب) عرف بابن زيد عدد من العلماء ، ذكر منهم في الخلاصة :

- ١ - محمد بن زيد بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العمري المدني .
- ٢ - ومحمد بن زيد بن علي الكندي أو العبدى البصري ، قاضى مسرو ، عن ابن المسيب وسعيد بن جبیر .

٣ - ومحمد بن زيد المهاجر التيمي المدني ، عن أبيه وأبي أمامة وابن المسيب وجماعة .

٤ - ومحمد بن زيد العبدى عن شهر بن حوشب .

الخلاصة ٢٨٧ ، ثم ذكر في مناسبة أخرى ضمن من عرفوا بابن زيد : علي بن محمد بن زيد بن أسلم ، الخلاصة ٤٠٩ . وانظر : الكاشف فسى معرفة مسن له رواية فسى الكتب الستة للذهبي ج ٤٤/٣ ، ٤٥ .

(ج) هو أبو عبد الرحمن طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني البصري ، كان فقيها جليلاً القدر ، نابه الذكر ، سمع عدداً من الصحابة ، لاسيما ابن عباس رضی اللہ عنہما وهو من أعلام التابعين ، وُصف بأنه طاووس القراء ، وقال عنه ابن عباس : إنى لأظنه من أهل الجنة . وكان شيخ أهل اليمن وبركتهم ، وهو مفتيهم ، وكان كثير الحج فاتفق موته بمكة سنة ١٠٦ أو ١٠٤ هـ . انظر : الحلية ٤/٤ - ٢٣ ، =

وثيابك فَقَصَّرَ ؛ لأن تقصير الثياب طُهْرَةٌ لها^(١) .

والقول الأول أصح الأقوال . ولا ريب أنَّ تطهيرها من النجاسات ، وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به ؛ إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق ؛ لأنَّ نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن . ولذلك أَمَرَ القائم بين يدي الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها .

والمقصود أن الورع يطهر دنس القلب ونجاسته ، كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته . ويَبِّينُ الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة ، ولذلك تدلُّ ثياب المرء في المنام على قلبه وحاله ، ويؤثر كل منهما في الآخر ؛ ولهذا نُهي عن لباس^(٢) الحرير والذهب وجلود السباع ؛ لما يؤثر في القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع . وتأثير القلب والنفس في الثياب أمر خفي يعرفه أهل البصائر ، من نظائرها^(٣) ودنسها ورائحتها ، وبهجتها وكسفتها ، حتى إن ثوبَ البرِّ لَيُعْرِفُ من ثوب الفاجر ، وليسا عليهما !!

وقد جمع النبي ﷺ الورع كله في كلمة واحدة ، فقال : « مِنْ حَسَنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ »^(ب) فهذا يعم الترك لما لا يعنى من الكلام والنظر والاستماع والبطش والمشى والفكر ، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة . فهذه الكلمة شافية في الورع .

(١) في د : لبس .

(٢) في أ : تصافها . والمثبت من بقية النسخ .

= ووفيات الأعيان ١٩٤/٢ ، ١٩٥ ، وتذكرة الحفاظ ٩٠/١ ، وطبقات الشعراني ٣٤/١ ، وشذرات الذهب ١٣٣/١ ، ١٣٤ .

(أ) أورد ابن كثير هذه الأقوال ، ومنها قول طاووس في تفسيره للآية الرابعة من سورة المدثر . انظر ٤٤٠/٤ ، ٤٤١ ، وارجع كذلك إلى تفسير مقاتل ١٦٣٨/٤ ، ومعاني القرآن للفراء ج ٣ / ٢٠٠ .

(ب) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة : كتاب الفتن ، باب كف اللسان ١٣١٥/٢ ، ١٣١٦ ، وأورده الترمذی بسنده إلى أبي هريرة ، ثم قال : هذا حديث غريب ، لانعرفه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، ثم أورده بإسناد آخر عن علي بن حسين عن النبي ﷺ مرسلًا ، وقال : « وهذا عندنا أصح من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة ، وعلي بن حسين لم يدرك علي بن أبي طالب » . سنن الترمذی ، باب الزهد ١٩٦/٩ ، ١٩٧ ، وانظر : مسند أحمد ٢٠١/١ .

قال^(١) إبراهيم بن أدهم^(١) : الورع ترك كل شبهة ، وترك ما لا يعينك هو ترك الفضلات^(ب) . وفي الترمذي مرفوعا إلى النبي ﷺ : « يا أبا هريرة ! كُنْ وَرِعًا تَكُنْ عَبْدَ النَّاسِ »^(ج) . قال الشَّيْبَلِيُّ : الورع أن يُتْرَعَ عن كل ما سوى الله^(د) . وقال

(١) قال : ناقصة من ب .

(١) هو أبو اسحاق إبراهيم بن أدهم ، من بلخ ، ذكر أصحاب الطبقات أنه كان أحد أبناء الأمراء والياسير فخرج يصطاد - ذات مرة - فهتف به هائف أبظة من غفلته ، حيث قال له : يا إبراهيم ! ليس لذا خلقت ، ولا بلذا أمرت ، وتكرر الهاتف أكثر من مرة ، فتوقف إبراهيم ، وعد هذا الهاتف نذيرا له من رب العالمين ، فعاد من الصيد ، ثم لقي أحد الرعاة ممن يعملون لدى أبيه ، فآخذ منه ملابسه المتواضعة ، وأعطاه - بدلا منها - ملابسه الفخمة ، ثم سلك طريق الطاعة ، وخرج من بلده قاصدا طلب الخلال فذهب إلى الشام ، وكان شديد الورع ، كثير التحري في طلب الخلال ، وكان يرى أن ما هو فيه من الزهد وسكينة النفس لا يقاربه شيء من عز الدنيا وجاهها ، وكان يقول : لو علم الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من السرور والتيميم ، إذا لجالدونا على ما نحن فيه بأسانهم ، أو لجالدونا على ما نحن فيه من لذة العيش وقلة التعب - انظر ترجمته في : طبقات السلمي ٢٧ - ٣٨ ، وحلية الاولياء - وله بها ترجمة طويلة جدا - ٣٦٧/٧ - ٣٩٥ ، ٣/٨ - ٥٨ ، والقشيرية ٦٣/١ - ٦٦ ، وصفة الصفوة ١٢٧/٤ - ١٣٢ ، والبداية والنهاية ١٣٥/١٠ - ١٤٥ والشراعي ١٠٩/١ ، وشذرات الذهب ٢٥٥/١ .

(ب) القشيرية ٣٥٤/١ .

(ج) أورد الترمذي الحديث عن أبي هريرة بلفظ : « قال رسول الله ﷺ : من يأخذ عني هؤلاء الكلمات ، فيعمل بهن ، أو يعلم من يعمل بهن ؟ فقال أبو هريرة : فقلت أنا يا رسول الله . فأخذ بيدي ، فعد خمسا ، وقال : اتق المحارم تكن عبد الناس ، وأرض بما قسم الله لك تكن أغنى الناس ، وأحسن إلى جارك تكن مؤمنا ، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما ، ولا تكثر الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب » . الترمذي : كتاب الزهد ، باب من اتقى المحارم فهو عبد الناس ، ١٨٢/٩ - ١٨٤ . وما ذكره ابن القيم موافق لرواية ابن ماجة عن أبي هريرة ، الذي قال له الرسول ﷺ : « كن ورعا تكن عبد الناس ، وكن قنعنا تكن أشكر الناس ، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنا ، وأحسن جوار من جاورك تكن مسلما ، وأقل الضحك ؛ فإن كثرة الضحك تميت القلب » . كتاب الزهد ، باب الورع والتقوى ، ١٤١٠/٢ .

(د) القشيرية ٣٥٥/١ . والشَّيْبَلِيُّ هو أبو بكر ، واسمه دلف ، يقال له : ابن جحدر أو ابن جعفر ، خراساني الأصل ، بغدادى المنشأ والمولد ، وأصله من أسروثة ، كان في مبدأ أمره واليا في بلدة يقال لها دنياوند ، فلما تاب في مجلس خير الساج مضى إليها ، وقال لأهلها : كنت والي بلدكم فاجعلوني في حل . ومجاهداته في أول أمره فوق الحد ، يقال : إنه اكتحل بالملح ليعتاد السهر ولا يأخذ نوم ، وكان يبالغ في تعظيم الشرع ، وكان فقيها على مذهب الإمام مالك ، وقد عنيت =

إسحق بن خلف : الورع فى المنطق أشد منه فى الذهب والفضة ، والزهد فى الرياسة أشد منه فى الذهب والفضة ؛ لانهما يُبدلان فى طلب الرياسة^(أ) . وقال أبو سليمان الداراني : الورع أول الزهد ، كما أن القناعة أول الرضا^(ب) . وقال يحيى بن معاذ : الورع : الوقوف على حد العلم من غير تأويل . وقال : الورع على وجهين : ورع فى الظاهر ، وورع فى الباطن . ورع الظاهر ألا تتحرك إلا لله ، وورع الباطن ، وهو ألا تُدخل قلبك سواه . وقال : من ينظر فى الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء^(ج) . وقيل : الورع الخروج من الشهوات وترك السيئات^(د) . وقيل : من دق فى الدين^(هـ) ورعه أو نظره ، جلّ فى القيامة خطره^(و) . وقال يونس بن عبيد^(ز) : الورع :

(أ) فى ج ، د : الدنيا .

= كتب التصوف بذكر أقواله وأحواله وأشعاره . توفي ٣٣٤ هـ . انظر : طبقات السلمي ٣٣٧ - ٣٤٨ ، الخلية ٣٦٦/١ - ٣٧٥ . والقشيرية ١٨٢/١ - ١٨٣ ، ووفيات الأعيان ٣٩/٢ - ٤١ ، وطبقات الشعرائى ٨٩/١ ، ٩٠ . وقد قام الدكتور مصطفى الشبى بجمع أشعاره وطبعها ، تحت عنوان : ديوان أبى بكر الشبلى ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

(أ) انظر : القشيرية ٣٥٥/١ . وإسحاق بن خلف ، بحثت عنه كثيراً فلم أعثر له على ترجمة ، فيما تيسر لى من المصادر ، ثم وجدت ترجمة لشخص يقال له : إسحاق بن خلف ، ويغلب على الظن أنه ليس هو ؛ لأنه موصوف بأنه كان من شأنه الفتوة ، ومعاشرة الشطار ، والتصيد بالكلاب ، وإيثار أصحاب الطنائير ، وكان من أحسن الناس إنشادا . انظر : فوات الوفيات للسكتى ، طبعة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥١ ج ١/١٦ ، ١٧ ، والإعلام للزركلى . طبعة كوستاتسوماس ط ٢ / ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م ج ١ / ٢٨٦ .

(ب) ورد بالقشيرية بلفظ : « ... كما أن القناعة طرف من الرضا » ٣٥٦/١ .

(ج) انظر هذه الأقوال له فى القشيرية ٣٥٦/١ ؛ ٣٥٧ .

(د) انظر القشيرية ٣٥٥/١ ، ٦٥٧ .

(هـ) انظر : القشيرية ٣٥٧/١ .

(و) القشيرية ٣٥٧/١ . ويونس بن عبيد هو الإمام أبو عبدالله العبدى ، مولا هم البصرى الحافظ ، رأى أنساً ، وروى عنه أحاديث ، وسمع الحسن البصرى ، وابن سيرين ، وعطاء وإبراهيم التيمى ، وعامة روايته عن الحسن وابن سيرين ، وأبى قلابة وغيرهم من البصريين ، وعن عطاء وعكرمة وهشام بن عروة وغيرهم من الحجازيين ، كان شديد الورع ، يتحرّاه فى تجارته فى الحز ، ويتعد فى كسبه عن كل ما تنطرق إليه شبهة ، وكان رفيع القدر بين أهل الحديث فى عصره ، حتى قيل : إنه لا يوجد فى البصرة من هو أفضل منه ، وكان شديداً على المعتزلة ، محدثاً من مجالستهم ، كما كان محدثاً من =

الخروج من كل شبهة ، ومحاسبة النفس في كل طرفة^(١) . وقال سفيان الثوري^(٢) : ما رأيت أسهل من الورع ، ما حاك في نفسك تركته^(٣) وقال سهل : الحلال هو الذي لا يعصى الله فيه ١٦٩/ظ والصافي منه هو^(٤) الذي لا يُنسى الله فيه^(ب) . وسأل الحسن غلاما فقال له : ملاك الدين^(٤) ؟ قال : الورع قال : فما آفته ؟ قال : الطمع . فعجب الحسن منه^(ج) . وقال الحسن : مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة^(د) . وقال أبو هريرة : جُلَسَاءُ الله غداً أهل الورع والزهد^(هـ) . وقال بعض السلف : لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس^(و) . وقال بعض الصحابة : كُنَّا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن تقع في باب من الحرام^(ز) .

(١) في ج ، د : طرفة عين .

(٢) في ج ، د : فاتركه .

(٣) هو : ساقطة من ج ، د .

(٤) لفظة الدين : سقطت من أ .

= التنارء في القدر ، ويدعو إلى متابعة السنة . توفي سنة ١٣٩ هـ . انظر : حلية الأولياء ١٥/٣ - ٢٧ ، وتذكرة الحفاظ ١٤٥/١ ، ١٤٦ ، وشذرات الذهب ٢٠٧/١ .

(أ) ورد قوله بالقشيرية ٣٥٧/١ . وهو قريب من قول ابن عمر : لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر . وقد أورده البخاري في كتاب الإيمان ، باب الإيمان وقول النبي ﷺ بنى الإسلام على خمس ١٠/١ .

(ب) ارجع إليه في : تراث التستري الصوفي ، تحقيق الدكتور محمد كمال جعفر ، مكتبة الشباب ، ١٢٣/٢ . وانظر : القشيرية ٣٥٩/١ .

(ج) انظر : القشيرية ٣٥٩/١ .

(د) انظر : القشيرية ٣٦٠/١ .

(هـ) القشيرية ٣٦٠/١ .

(و) جاء في الترمذي ، عن عطية السعدي ، وكان من أصحاب النبي ﷺ قال قال رسول الله ﷺ : « لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به ، حذراً مما به البأس » . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه . سنن الترمذي : أبواب صفة القيامة ٢٧٧/٩ ، ٢٧٨ . وذكره ابن ماجه بمثله إلا قوله : حذراً لما به البأس « كتاب الزهد ، باب الورع والتقوى ١٤٠٩/٢ ومعنى هذا أن هذا القول هو من حديث النبي ﷺ ، وليس من قول بعض السلف ، كما ذكر ابن القيم .

(ز) نُسِبَ هذا القول إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قوت القلوب ٦٠٣/٢ ، وفي القشيرية ٣٥٤/١ ، وقد وصفهم الحسن البصري بأنهم كانوا فيما أحل الله لهم ، أهد من غيرهم فيما حرمه الله عليهم ، =

فصل

قال صاحب المنارل : الورع توقُّ مُستَقْصِرٍ على حذر ، أو تحرُّج^(١) على تعظيم^(٢) .

يعنى أن يتوقَّى الحرام والشُّبُهَة ، وما يخاف أن يضرَّه ، أقصى ما يمكنه من التوقُّى ؛ لأنَّ التوقُّى والحذر متقاربان ، إلا أن التوقُّى فعل الجوارح ، والحذر فعل القلب . فقد يتوقَّى العبد الشَّيْء لا على وجه الحذر والخوف ، ولكنْ لأمور أخرى من إظهار نزاهة وعزة وتصوُّن^(٣) ، أو أغراض^(٤) أخر ، كتوقُّى الذين لا يؤمنون بمعادٍ ولا جنة ولا نار ، ما يتوقَّونه من الفواحش والدناءات^(٥) ، تصوُّنًا عنها ، ورغبته بنفوسهم عن مواقعها^(٦) ، وطلبًا للمحمدة^(٦) ، ونحو ذلك .

وقوله « أو تحرُّج على تعظيم » يعنى : أن الباعث على السورع عن المحارم والشبه إما : حذر حلول الوعيد ، وإما تعظيم الرِّبِّ جل جلاله وإجلاله له أن يتعرض لما نهى عنه . فالورع عند المعصية إما تخوُّف أو تعظيم . واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب ؛ لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه ؛ وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته ؛ كمحبة الإنسان وكده وعبدته وأمنته . فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة .

(١) فى ب : تخرج .

(٢) فى ج ، د : وتصوف .

(٣) فى ج ، د : اعتراض ، وهو تحريف .

(٤) فى ج ، د : والدناءة .

(٥) فى ب ، ج ، د : مواعيتها .

(٦) فى ب : للمدة . وهو تحريف .

= وكان أحدهم يعرض له المال الحلال فلا يأخذه ، ويقول : « إخاف أن يفسد على قلبى » قوت القلوب ٥١٧/١ .

(١) بدأ الباب بقوله : ﴿ وثيابك فطهر ﴾ [المدثر : ٤] ثم جاء النص كما أورده ابن القيم هنا المنارل : ص ٢٤ .

قال : « وهو آخر مقام الزهد للعامة ، وأول مقام الزهد للمريد »^(١) .

يعنى : أن هذا التوقى والتخرج بوصف الحذر والتعظيم هو نهاية لزهد العامة ، وبداية لزهد المريد . وإنما كان كذلك ؛ لأن الورع - كما تقدم - هو أول الزهد وركنه ، وزهد المريد فوق زهد العامة ، ونهاية العامة هى بداية المريد ، فنهاية مقام هذا هى بداية مقام هذا . فإذا انتهى ورع العامة صار زهداً ، وهو أول ورع المريد .

قال : « وهو على ثلاثة درجات : الدرجة الأولى : تجنب القبائح ، لصون النفس ، وتوفير الحسنات ، وصيانة الإيمان »^(ب) .

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح . أحدها^(١) : صون النفس ، وهو حفظها وحمايتها عما يشينها ويعيبها ، ويؤثر بها عند الله - عز وجل - وملائكته وعباده المؤمنين وسائر خلقه ؛ فإن من كرمته عليه نفسه ، وكبرت عنده ، صانها وحماها ، وركاها وعلاها ، ووضعها فى أعلى المحال ، وراحم بها أهل العزائم والكمالات ١٧٠/ و . ومن هانت عليه نفسه ، وصغرت عنده ، ألقاها فى الرذائل ، وأطلق شناقها ، وحل زمامها وأرخاه ، ودساها^(ج) ولم يصنها عن قبيح . فأقل ما فى تجنب القبائح صون النفس .

وأما توفير الحسنات فمن وجهين : أحدهما توفير رمانه على اكتساب الحسنات ، فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التى كان مستعداً^(٢) لتحصيلها . والثانى : توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها بموازنة السيئات أو^(٣) حبوطها ، كما تقدم فى منزلة التوبة أن السيئات قد تحيط الحسنات ، وقد تستغرقها بالكلية ، أو تنقصها^(د) . فلا بد أن

(١) كذا فى جميع النسخ .

(٢) فى ب : ان كان مستورا . وهو تحريف .

(٣) فى ج ، د : وحبوطها .

(أ) مطابق لما فى المنار ص ٢٤ .

(ب) مطابق لما فى المنار ص ٢٤ .

(ج) دسا يدسو دسوة : نقص وصغر ، ضد ركا ، ودسا الرجل : استخفى واستتر ، ودسا فلان دسوا : غوى وتلد ، ودسى نفسه : أخفاها وأخملها ، وأغواها وأفسدها . المعجم الوسيط ، مادة (دسا) .

(د) انظر المدارج ، طبع الهيئة ، ١/ ٢٨٥ - ٢٨٩ .

تضعفها قطعاً ، فَتَجْنِبُهَا توفير ديوان الحسنات ، وذلك بمنزلة من له مال حاصل ، فاستدان^(١) عليه ، فلما أن يستغرقه الدين أو أكثره ، أو ينقصه . فهكذا الحسنات والسيئات سواء .
وأما صيانة الإيمان ؛ فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية^(٢) . وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم^(ب) .

وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود ؛ فإن العبد كما جاء في الحديث إذا أذنب نُكِثَتْ في قلبه نكتة سوداء ، فإن تاب واستغفر صُفِّلَ قلبه ، وإن عاد فأذنب نكت في نكتة أخرى ، حتى تملأ قلبه^(ج) ، ، وذلك^(٢) الران ، الذي قال الله

(١) في ج ، د : فإذا استدان .

(٢) في ج ، د : وذلك .

(أ) جاء في البخاري : باب الإيمان وقول النبي ﷺ « بنى الإسلام على خمس » وهو قول وفعل يزيد وينقص . البخاري : كتاب الإيمان ، باب الإيمان ١ / ١٠ . وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .
(ب) يوافق هذا ما قاله ابن كثير من أن أكثر الأئمة ذهبوا إلى أن الإيمان هو الاعتقاد والقول والعمل ، بل قد حكاه الشافعي ، وأحمد بن حنبل وأبو عبيدة ، وغير واحد ، إجماعاً : أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، وقد ورد فيه آثار كثيرة وأحاديث ... « تفسير ابن كثير ١ / ٤٠ ، ٤١ . أما الشافعي نفسه فقد قال عن الإيمان كما نقل ذلك عنه الربيع : « الإيمان قول وعمل ، واعتقاد بالقلب » كما قال : « الإيمان يزيد وينقص » الانتقاء ، في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ، لأبي عمر يوسف بن عبد البر ، دار الكتب العلمية بيروت د . ت ص ٨١ . وانظر : مناقب الإمام الشافعي لفخر الدين الرازي ، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا ، نشر مكتبة السكليات الأزهرية ط ١ / ١٩٨٦ ص ١٣٠ - ١٣٢ ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، ص ٢٩٢ ، وقارن هذا بقول السبكي الذي يجعل الشافعي من بين القائلين برأى السلف في هذه المسألة ، غير أنه يقول : أما الشافعي فلم يتحرر عنه فيهما (أى في كون الإيمان قولاً واعتقاداً وعملاً ، وكونه يزيد وينقص) نص . ونقل جماعة ممن صنف في مناقبه عنه أنه يقول : بأنه يزيد وينقص ، ولكن لم يثبت ذلك عندنا بثبوت بقية منصوصاته الموجودة في مذهبه .
طبقات السبكي ١ / ٦٦ ، ويمكن القول بأن ذلك - وإن لم يثبت عند السبكي - قد ثبت عند غيره بطرق مختلفة . ولعل السبكي أراد أن يجذب الشافعي إلى الراي الذي ظهر من قبله ومن بعده ، وهو الذي يجعل الإيمان هو التصديق فحسب ، استناداً إلى معناه اللغوي ، ولبعض الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ﴾ { يوسف : ١٧ } .

(ج) ذكره الترمذي بلفظ مقارب عن أبي هريرة ، وقال حسن صحيح . انظر : سنن الترمذي ، باب التفسير ١٢ / ٢٣٤ ، وورد بلفظ مقارب لدى ابن ماجه في كتاب الزهد ، باب ذكر الذنوب ١٤١٨ / ٢ .

تعالى ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١) فالقبائح تسود القلب ، وتطفئ نوره . والإيمان هو نور في القلب ، والقبائح تذهب به ، أو تقلله قطعاً . فالحسنات تزيد نور القلب ، والسيئات تطفئ نور القلب . وقد أخبر الله - تعالى - أن كسب القلوب سبب للران الذي يعلوها ، وأخبر أنه أركس المنافقين بما كسبوا فقال : ﴿والله أركسهم بما كسبوا﴾^(ب) وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه على عباده سبب لتقسية القلب ، قال ^(١) : ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مما ذكروا به﴾^(ج) ، فجعل ذنب النقض موجباً لهذه الآثار من تقسية القلب ، واللعنة ، وتحريف الكلم ، ونسيان العلم . فالمعاصي للإيمان كالمرض ، والحمى للقوة ، سواء بسواء . ولذلك قال السلف : المعاصي بريد الكفر كما أن الحمى بريد الموت^(د) . وهذه الأمور الثلاثة ، وهي صون النفس ، وتوفير الحسنات ، وصيانة الإيمان ، هي^(٢) أرفع من باعث العامة على الورع ؛ لأن صاحبها أرفع همة ؛ يصونها عما يشينها عنده ، ويحجبه عنها^(٣) ، ويصون حسناته عما يسقطها ويضعفها^(٤) ؛ لأنه يسير بها إلى ربه ، ويطلب لها^(٥) رضا ، ويصون إيمانه بربه - من حبه له ، وتوحيده ، ومعرفته به ، ومراقبته إياه ١٧٠ / ظ - عما يطفئ نوره ، ويذهب بهجته . ويوهن قوته .

(١) في ب ، ج ، د : فقال .

(٢) في ج ، د : وهي .

(٣) في ج ، د : ويحجبه عنه .

(٤) في ج ، د : ويضعفها .

(٥) في ب ، ج ، د : بها .

(١) المطففين : ١٤ . وانظر هنا تفسير ابن كثير ٤ / ٤٨٥ .

(ب) النساء : ٨٨ . والركس : رد الشيء مقلوباً ، وقلب أوله على آخره ، ويقال أركسه في الشر وأركس الله العدو ، وأركسهم وردهم في كفرهم : القاموس المحيط ، والمعجم الوسيط مادة ركس .

(ج) المائدة : ١٣ .

(د) سبق الحديث عنه . ارجع إلى المشهد التاسع : مشهد ريادة الإيمان وتعدد شواهد .

قال الشيخ : « وهذه الثلاث صفات ^(١) هي ^(٢) في الدرجة الأولى من ورع المريدين »
يعنى أن للمريدين درجتين آخرين من الورع فوق هذه . ثم ذكرهما فقال :

« الدرجة الثانية : حفظ الحدود عند ما لا بأس به ؛ إبقاء على
الصيانة والتقوى ، وصعوداً عن الدناءة ، وتخلّصاً عن اقتحام
الحدود ، ^(٣) .

يقول : إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع ، فهو ^(٣)
يترك ^(٤) كثيراً مما لا بأس به من المباح ؛ إبقاءً على صيانته ، وخوفاً عليها أن يتكدر
صفوها ، ويطفأ نورها ، فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة ، ويذهب بهجتها
ويطفئ نورها ، ويخلق حسنها وبهجتها . وقال لى يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس
الله روحه - فى شيء من المباح : هذا ينافى المراتب العالية ، وإن لم يكن تركه شرطاً
فى النجاة ، أو نحو هذا من الكلام ^(٥) .

فالعارف يترك كثيراً من المباح ؛ إبقاءً على صيانته ، ولاسيما إذا كان ذلك المباح
برزخاً بين الحلال والحرام ؛ فإن بينهما برزخاً كما تقدم . فتركه - لصاحب هذه الدرجة
- كالتعنى الذى الذى لا بد منه ؛ لمنافاته لدرجته .

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه ^(٦) : أن ذاك ^(٧) يسعى فى تحصيل
الصيانة ، وهذا يسعى فى حفظ صفوها أن يتكدر ، نورها أن يطفأ ويذهب . وهو معنى
قوله : « إبقاءً على الصيانة » .

(١) كذا فى جميع النسخ .

(٢) فى ج ، د : وهى .

(٣) فى ج ، د : هو .

(٤) جاء بهامش د : أن يترك .

(٥) فى ج ، د : أو نحو من هذا الكلام .

(٦) فى ج : هذه الدرجة ، وجاءت كلمة الدرجة بهامش د .

(٧) فى ب ، ج ، د : ذلك .

(١) ما هنا مطابق لما فى المنار ما عدا قوله « وصعوداً على الدناءة » ص ٢٤ .

وأما الصعود عن الدناءة فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها .

وأما التخلص عن اقتحام الحدود ، فالحدود هي النهايات ، وهي مقاطع الحلال والحرام . فحيث ينقطع وينتهى فذلك حدّه ، فمن اقتحمه وقع في المعصية . وقد نهى الله - سبحانه - عن تعدّي حدوده ، وَعَنْ^(١) قُرْبَانِهَا فَقَالَ : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرِبُوهَا ﴾^(٢) ، وقال^(٣) : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾^(ب) ، فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال (وأول الحرام) ، فحيث نهى عن التعدي فالحُدود هناك أواخر الحلال^(٣) وحيث نهى عن القربان فالحُدود هناك أوائل الحرام . يقول سبحانه : ﴿ لَا تَتَعَدَّوْا مَا أُبْحِثْ لَكُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا مَا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ . فَالْوَرَعُ يَخْلُصُ الْعَبْدَ مِنْ قُرْبَانِ هَذِهِ ، وَتَعْدَى هَذِهِ . وَهُوَ اقْتِحَامُ الْحُدُودِ .

قال : « الدرجة الثالثة : التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت ، والتعلق بالتفرق ، وعارض يعارض حال الجمع »^(ج) .

الفرق بين شتات الوقت والتعلق بالتفرق ، كالفرق بين السبب والمسبب ، والنفي والإثبات ؛ فإنه يشتت^(٤) وقته ، فلا يجد بداً من التعلق بما سوى مطلوبه الحق ؛ إذ لاتعطيل في النفس ولا في الإرادة . فمن لم يكن مُرَادَهُ الله أراد ما سواه . ومن لم يكن هو - وحده - معبوده ، عبّد ما سواه ، ومن لم يكن عمله^(٥) لله ، فلا بد أن يعمل لغيره . وقد تقدم هذا ١٧١/ و . فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده ، وإرادة وجهه ، وخشيته وحده ، ورجائه وحده ، والطلب منه ، والذل له ، والافتقار إليه [عن عبادة غيره ، وإرادته ، وخشيته ، ورجائه ، والطلب منه : والذل إليه ، والافتقار إليه]^(٦) .

(١) عن : ناقصة من ج ، د .

(٢) وقال : مثبتة من ج ، د .

(٣) ما بين القوسين ناقص من ج ، د .

(٤) في ب : يشتت .

(٥) في أ : علمه وفي ب ، ج ، د : عمله ، وبقيّة النص ترجع القراءة الثانية .

(٦) الإضافة من ب ، وبها يتم المعنى .

(أ) البقرة : ١٨٧ .

(ب) البقرة : ٢٢٩ .

(ج) ما هنا مطابق لما في المنار : ص ٢٤ .

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية ؛ لأن أربابها مشغولون^(١) بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها وذلك عند أهل الدرجة الثالثة : تفرق عن الحق ، واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم . فأدبُ أهل هذه الدرجة^(٢) أدب حضور ، وأدب أولئك أدب غيبة .

وأما الورع عن كل حال يعارض حال الجمع ، فمعناه : أن يستغرق العبدَ شهودُ فئاته^(٣) في التوحيد ، وجميعيته على الله - تعالى - فيه عن كل حال يُعارض هذا الفناء والجمعية . وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية - التي ليس بعدها مطلب - جعل كل حال يُعارضها ، ويقطع عنها ، ناقصًا بالنسبة إليها . فالرغبة عنه عَيْنُ^(٤) ورع صاحبها ، وقد عرفت ما فيه . وأن فوق هذا مقامًا أرفعَ منه وأعلى ، وهو الورع عن كل حَظٍّ يزاحم مراده منك ، ولو كان الحظ فناءً أو جمعية ، أو كائناً ما كان . وبيننا أن الفناء والجمعية حَظٌّ^(٥) العبد ، وأن حقَّ الرب وراء ذلك ، وهو البقاء بمراده : فرقًا وجمعًا ، به وله^(٦) . وعلى هذا فالورع الخاص : الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر والبقاء به ، فرقًا وجمعًا ، والله المستعان .

فصل

الخوف يثمر الورع والاستقامة^(٦) ، وقصر الأمل ، وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد ، والمعرفة تثمر المحبة ، والخوفُ والرجاء والسقاعة تثمر الرضا ، والذكر يثمر حياة القلب ، والإيمان بالقدر يثمر التوكل ، ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة ، والورع يثمر الزهد أيضًا ، والتوبة تثمر المحبة أيضًا ، ودوام الذكر يثمرها ، والرضا

(١) في جـ ، د : اشتغلوا .

(٢) الدرجة : ناقصة من جـ ، د .

(٣) في أ : شهوده وفناءه ، والمثبت عن النسخ الأخرى ، وهو أكثر موافقة للسياق .

(٤) في جـ ، د : غير ، وهو تحريف .

(٥) في د : حَظًّا العبد .

(٦) في أ ، ب ، جـ ، الاستعانة . والمثبت من د ، ولعله أولى .

(١) سبق هذا أكثر من مرة - انظر على سبيل المثال : مدارج السالكين ، طبع الهيئة ، ١٧٤/١ - ١٧٩ .

يثمر الشكر ، والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات ، والإخلاص والصدق : كلٌّ منهما يثمر الآخر ويقتضيه ، والمعرفة تثمر حُسْنَ^(١) الخلق ، والفكرة تثمر العزيمة ، والمراقبة تثمر عمارة الوقت ، وحفظ الأيام والحياة والخشية والإنابة ، وإماتة النفس وإذلالها وكسرها يوجب حياة القلب وعزّة^(٢) وجبره ، ومعرفة النفس ومقتها يثمر^(٣) الحياء من الله - عز وجل - واستكثار ما منه ، واستقلال ما منك من الطاعات ، ومحو أثر^(٤) الدعوى من القلب واللسان ، وصحة البصيرة تثمر اليقين ، وحسن التأمل لِمَا ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة .

وملاكُ ذلك كله امران : أحدهما : أن تُنْقِلَ قلبك من وطن الدنيا ، فتسكنه في وطن الآخرة ، ثم تقبل به كلُّه على معانى القرآن واستجلابها وتدبرها ، وفهم ما يراد منه^(٥) ، وما نزل لأجله ، واخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته ، وتنزيلها^(٦) على أدواء^(٧) قلبك .

فهذه طريق^(٨) مختصرة قريبة سهلة موصلة إلى الرفيق الأعلى ، آمنة لا^(٩) يلحق سالكها^(١٠) خوف ولا عَطَب^(١١) ولا جوع ولا ١٧١ / ظا. عَطَش ، ولا فيها آفة من آفات سائر الطرق البتة ، وعليها من الله حارس وحافظ ، يكلأ السالكين فيها ويحميهم ، ويدفع عنهم . ولا يعرف قدر هذا^(١٢) الطريق إلا من عرف طُرُقَ الناس وغوائلها ، وآفاتها وقطاعها . والله المستعان .

(١) حُسْن : ناقصة من ج ، د .

(٢) في ج : وعزّة .

(٣) في ج ، د : يوجب .

(٤) في د : آثار .

(٥) في ج ، د : منها .

(٦) في د : وتنزلها .

(٧) في ج ، د : داء .

(٨) في ج ، د : طريقة ، والطريق يذكر ويؤنث .

(٩) في د : لم .

(١٠) في أ : ساكنها ، والمثبت من ب ، ج ، د .

(١١) في أ : عَطَب ، والمثبت من ب ، ج ، د .

(١٢) في ب ، ج ، د : هذه .

فصل

[منزلة التبتل]

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « التبتل ». قال الله تعالى : ﴿ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً ﴾^(١) والتبتل الانقطاع .

وهو تفعل من البتل وهو القطع . وسميت مريم البتول ؛ لانقطاعها عن الأرواح ، وعن نظراء^(١) نساء زمانها ، ففانت^(٢) نساء الزمان شرقاً وقضلاً ، وقطعت منهن . ومصدر تبتل^(٣) : تبتلاً ، كالتعلم والتفهيم ، ولكن جاء على التفعيل : مصدر تفعل لسرٍ لطيف ؛ فإن فى هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف والعمل والتكسر والمبالغة ، فاتى بالفعل الدال على أحدهما ، والمصدر الدال على الآخر ، فكانه قيل : بتل نفسك^(٤) إليه تبتيلاً ، وتبتل أنت إليه تبتلاً^(٥) ففهم المعنيان من الفعل ومصدره . وهذا كثير فى القرآن ، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز .

قال صاحب المنارل : « التبتل : الانقطاع إلى الله بالكلية . وقوله عز وجل : ﴿ له دعوة الحق ﴾^(ب) أى التجريد المحض^(ج) .

(١) فى جـ ، د : نظر .

(٢) فى ب ، جـ ، د : ففانت . وكل من القراءتين له وجه صحيح .

(٣) فى جـ ، د : تبتل إليه .

(٤) فى أ : تبتل ، والمثبت من بقية النسخ .

(٥) فى ب ، جـ ، د : تبتيلاً .

(١) المزمل : ٨ .

(ب) الرعد : ١٤ .

(ج) قال الهروى : « باب التبتل : قال الله عز وجل : ﴿ وتبتل إليه تبتيلاً ﴾ { المزمل : ٨ } : التبتل الانقطاع بالكلية . وقوله : « إليه » دعوة إلى التجريد المحض « المنارل : ٢٥ . ويلاحظ أن ابن القيم قد أورد آية أخرى ، هى التى وردت فى الهامش السابق (الرعد : ١٤) بدلا من تلك التى يتحدث عنها الهروى ، ويبدو من هذا الفرق ، ومن غيره مما سبقت الإشارة إليه أنه رجع إلى نسخة أخرى ، تخالف النسخة التى نرجع إليها .

ومراد به التجريد المحض : تجريد التبتل عن ملاحظة الاعواض ؛ بحيث لا يكون التبتل كالاجير الذى لا يخدم إلا لأجل الأجرة ، فإذا أخذها انصرف عن باب المستاجر ، بخلاف العبد فإنه يخدم سيده بمقتضى^(١) عبوديته ، لا للأجرة . فهو لا ينصرف عن بابه إلا إذا كان آبقاً ، والآبق قد خرج من شرف^(٢) العبودية ، ولم يحصل له إطلاق الحرية ، فصار بذلك موكوساً^(٣) عند سيده^(٤) وعند عبيده .

وغاية شرف النفس دخولها تحت رق العبودية ، طوعاً واختياراً ومحبة ، لا كرهاً وقهراً . كما قيل .

شرف النفوس^(٥) دخولها فى رقهم والعبد يحسب الفخر بالتملك^(٥)

والذى حسنَ استشهاده بقوله : ﴿ له دعوة الحق ﴾^(ب) فى هذا الموضع ، إرادة هذا المعنى ، وأنه سبحانه^(٦) صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته ؛ وإن لم يوجب لداعيه بها ثواباً ؛ فإنه يستحقها لذاته ، فهو أهل أن يُعبد وحده ، ويُدعى وحده ، ويُقصدَ ويُشكر ، ويُحمد ، ويُحبَّ ، ويُرجى ويُخاف ، ويتوكل عليه ، ويُستعان به ، ويستجار به ، ويلجأ إليه ، ويصمد إليه ، فتكون الدعوة الإلهية الحقُّ له وحده . ومن قام بقلبه هذا : معرفة وذوقاً وحالاً ، صحَّ له مقام التبتل والتجريد المحض . وقد فسر السلف دعوة الحق بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق ، ومُرادهم هذا المعنى . فقال علي عليه السلام : دعوة

(١) فى ج : لمقتضى .

(٢) فى ب : رق .

(٣) فى ج ، د : مركوساً ، ولها معنى صحيح سبقت الإشارة إليه .

(٤) فى أ : النفس ، وهو خطأ ينكسر به الوزن .

(٥) فى ج ، د : بالتمليك .

(٦) فى ج : تعالى .

(أ) الوكس : النقص والغبن والخسران ، وتأتى وصفاً بمعنى الخسة . انظر : القاموس المحيط ، والمعجم الوسيط مادة (وكس) .

(ب) الرعد : ١٤ ، وهو موافق للنسخة الأخرى التى قرأها ابن القيم ، ولكنه غير موافق للنسخة التى معنا ، والتى تضمنت جزءاً من الآية ٨ من سورة المزمل .

التوحيد . وقال ابن عباس : شهادة أن لا إله إلا الله ^(١) . وقيل : الدعاء بالإخلاص ،
١٧٢/ و والدعاءُ الخالص لا يكون إلا لله { ودعوة الخلق ^(٢) } دعوة الإلهية وحقوقها
وتجريدتها وإخلاصها .

قال : « وهو على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : تجريد الانقطاع
عن الحظوظ ، والاحوط إلى العالم ، خوفاً أو رجاءً أو مبالاة
بحال » (ب) .

قلت : التبتل يجمع أمرين : اتصالاً وانفصالاً ، لا يصح إلا بهما . فالانفصال
انقطاع قلبه عن حظوظ النفس ، المزاخمة لمعاد الرب منه ، وعن التفات قلبه إلى ما
سوى الله ، خوفاً منه ، أو رغبة فيه ، أو مبالاة به ، أو فكراً فيه ، بحيث يشتغل ^(٣)
قلبه عن الله . والاتصال لا يصح إلا بعد هذا الانفصال ، وهو اتصال القلب بالله ،
واقباله عليه ، وإقامة وجهه له ، حباً وخوفاً ورجاءً وإنايةً وتوكلًا .

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد ، وبأى شيء يحصل
فقال : « بحسم الرجاء بالرضا ، وقطع الخوف بالتسليم ، ورفض
المبالاة بشهود الحقيقة » (ج) .

يقول : إن الذي يحسم مادة رجاء المخلوقين من قلبك ، هو الرضا بحكم الله - عز
وجل - ، وقسمه لك . وَمَنْ ^(٣) رضى بحكم الله وقسمه لم يبق لرجاء الخلق في قلبه
موضع . والذي يحسم مادة الخوف هو التسليم لله ، فإن مَنْ سَلَّمَ لله واستسلم له ،
وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وعلم أنه لن يصيبه

(١) ما بين القوسين ناقص من أ ، مثبت فيما سواها .

(٢) في ب ، ج ، د : يشغل .

(٣) في ب : من ، وفي ج ، د : فمن .

(١) ورد القولان عن علي وابن عباس في تفسير هذه الآية (الرعد : ١٤) لدى ابن كثير انظر ٥٠٧/٢
والمثبت فيه عن ابن عباس : لا إله إلا الله ، ويوافقه عليه قتادة ومالك عن محمد بن المنكدر .

(ب) مطابق لما في المنازل : ص ٢٥ .

(ج) مطابق لما في المنازل : ص ٢٥ .

إلا ما كُتِبَ الله له - لم يَبْقَ لَخَوْفِ المخلوقين فى قلبه موضعٌ أيضاً ؛ فإن نفسه التى يخاف عليها قد سلّمها إلى وَلِيَّهَا وَمَوْلَاهَا ، وعلم أنه لن^(١) يصيبها إلا ما كُتِبَ لها ، وأن ما كُتِبَ لها لا بد أن يصيبها ، فلا معنى للخوف من غير الله بوجّه .

وفى التسليم - أيضاً - فائدة لطيفة ، وهى أنه إذا أسلمها الله فقد أودعها عنده ، وأحرزها فى حرره ، وجعلها تحت كنفه ، حيث لا تَنَالُهُ يَدُ^(٢) عَادٍ ، ولا بغى باغ عاتٍ .

والذى يحسم مادة المبالاة بالناس شهود الحقيقة ، وهو رؤية الأشياء كلها من الله وبالله ، وفى قبضته وتحت قهر سلطانه ، لا يتحرك منها^(٣) شئ إلا بحوله وقوته ، ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشيته . فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود ؟!

قال : « الدرجة الثانية : تمهيد الانقطاع عن التعرّيج عن النفس بمجانبة الهوى ، وتنسّم رُوح الأنس ، وشيم برق الكشف^(١) .

الفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها : أن الأولى انقطاع عن الخلق ، وهذه انقطاع عن النفس . وجعله بثلاثة أشياء :

أولها^(٤) : مجانبية الهوى ومخالفته ، ونهى نفسه عنه ؛ لأن اتباعه يصدّ عن التبتل .

وثانيها : وهو - بعد مخالفة الهوى - تُنَسَّم رُوح الأنس بالله ، والروح للروح كالروح للبدن ، فهو رُوحها وراحتها ، وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه ، فحيث تنسّم رُوح الأنس بالله ، ووجد^(٥) رائحته ؛ إذ النفس لا بدّ لها من التعلّق . فلمّا

(١) فى ب ، جد ، د : لا .

(٢) فى ب ، جد ، د : يد عذر .

(٣) فى أ : منه ، وهو تحريف .

(٤) فى ب : أولها .

(٥) فى ب : فوجد .

(١) مطابق لما فى المنار : ص ٢٥ .

انقطعَ تعلقها من هواها وَجَدَتْ رَوْحَ الْإِنْسِ بِاللَّهِ ، وَهَبَتْ عَلَيْهَا^(١) نَسَمَاتِهِ ، فَوَيْحَتْهَا^(٢) وَأَحْيَتْهَا . وَنَالَهَا شَيْمُ بَرْقِ الْكُشْفِ ، وَهُوَ مَطَالَعَتُهُ وَاسْتِشْرَافُهُ وَالنَّظَرُ إِلَيْهِ ، لِيَعْلَمَ بِهِ مَوَاقِعَ الْغَيْثِ ، وَمَسَاقِطَ الرَّحْمَةِ ١٧٢/ظ .

وليس مراده بالكشف - ههنا - الكشف الجزئى السفلى ، المشترك بين البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، كالكشف عن مُخَبَّاتِ النَّاسِ ومُستورهم ، وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء ، هى^(٣) منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر ؛ أحدها : الكشف عن منار السير . والثانى^(٤) : الكشف عن عيوب النفس وآفات الأعمال ومفسداتها . والثالث : الكشف عن معانى الأسماء والصفات ، وحقائق^(٥) التوحيد والمعرفة .

وهذه الأبواب الثلاثة هى مجامع علوم القسوم ، وعليها يحومون ، وحولها يُدْنِدُون^(٦) ، وإليها يُشْمَرُونَ .

فمنهم مَنْ جُلُّ كَلَامِهِ وَمَعْظَمُهُ فِي السَّيْرِ وَصِفَةِ الْمَنَارِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ جُلُّ كَلَامِهِ فِي الْآفَاتِ وَالْقُطَاعِ^(٧) . وَمِنْهُمْ مَنْ جُلُّ كَلَامِهِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْمَعْرِفَةِ ، وَحَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ . وَالصَّادِقُ الذِّكْرُ يَأْخُذُ مِنْ كُلِّ مِنْهُمْ مَا عِنْدَهُ مِنَ الْحَقِّ ، فَيَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى مَطْلَبِهِ ، وَلَا يَرُدُّ مَا يَجِدُ^(٨) عِنْدَهُ مِنَ الْحَقِّ بِتَقْصِيرِهِ^(٩) فِي الْحَقِّ فِي^(١٠) الْآخِرِ ، وَيَهْدِرُهُ بِهِ . فَالْكَمَالُ الْمَطْلُوقُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَمَا مِنَ الْعِبَادِ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ^(١١) .

(١) فى ج ، د : عليه .

(٢) فى ب : فَوَيْحَتْهَا ، وهو تحريف .

(٣) فى ج ، د : هُنَّ .

(٤) فى أ : الثانى .

(٥) فى أ : حقائق .

(٦) فى ب : يذبدبون .

(٧) فى ب ، ج ، د : القواطع .

(٨) فى ب ، ج ، د : يجده .

(٩) فى ج ، د : لتقصيره .

(١٠) فى : ناقصة من ب ، ج ، د .

(١١) يرى أهل السنة أن العصمة إحدى خصائص النبوة ؛ لأن الرسول ﷺ قد وصفه الله فى القرآن بقوله : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ { النجم : ٣ ، ٤ } . وقد كانت العصمة =

قال : « الدرجة الثالثة : تجريد الانقطاع إلى السبق بتصحيح الاستقامة^(١) ، والاستغراق فى قصد الوصول ، والنظر إلى أوائل الجمع »^(٢) .

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعاً عن الخلق ، والثانية انقطاعاً عن النفس ، جعل الثالثة لطلب سبق ، وجعله بتصحيح الاستقامة ، وهى الإعراض عما سوى الحق ، ولزوم الإقبال عليه ، والاشتغال بمحابه ، ثم بالاستغراق فى قصد الوصول ، وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء ، بحيث يستغرق همومه وعزائمه ، وإراداته^(٣) وأوقاته . وإنما يكون ذلك بعد بدو بريق الكشف المذكور له .

وأما النظر إلى أوائل الجمع ، فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده ، وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير . والنظر إلى أوائل ذلك : الالتفات إلى مقدماته وبداياته ، وهى العقبة التى ينحدر منها على وادى الفناء . وقد قيل : إنها وقفة تعترض (القاطع لأودية^(٤)) التفرقة ، قبل وصوله إلى الجمع ، ومنها بشرف عليه . وهذه الوقفة تعترض^(٥)

(١) فى جـ ، د : الإقامة ، والمثبت من أ ، ب ، وهو مطابق لما فى المنارل ص ٢٥ .

(٢) فى جـ ، د : وإرادته .

(٣) فى د : إلى أودية .

(٤) ما بين القوسين ناقص من ب .

= ضرورة له ؛ ليمكن من تبليغ ما أمره الله - تعالى - به إلى الأمة ، دون زيادة أو نقصان ، أو غفلة أو نسيان ، وقد ترتب على هذا أنه لاعصمة لأحد بعده ﷺ . وإنما يظل رأى غيره وفكره قابلاً للصواب والخطأ ، والنقص والكمال ، وهو مطالب بتأييد رأيه بالدليل والبرهان ، دون قهر ولاعصمة يدعيها لرأيه . وقد استقر رأى الصحابة - والأمة من بعدهم - على أنه : « ليس أحد إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ » كما قال ابن عباس وغيره . انظر : قوت القلوب ١/ ٣٢٦ ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، أبو عمر يوسف النمرى القرطبى ، إدارة الطباعة المنيرية ، ٩١/ ٢ . وإذا كان كلام الناس قابلاً للصواب والخطأ فإنه ليس من الحكمة ، ولا من الحق أن يُرفض الصواب من الرأى أو القول ، بسبب ما يمكن أن يكون لدى صاحبه من خطأ أو نقص ، ولو حدث ذلك لما أمكن الانتفاع برأى أحد ، إلا فيما ندر ، وهذا مقياس موضوعى جدير بالتقدير ؛ لأنه يجعل ما فى الرأى من الحق هو معيار القبول ، وسيشير ابن القيم إلى هذا المعيار مرة أخرى ، فى ثنايا حديثه عن الرجاء . وانظر مقدمة التحقيق ١٩ - ٢١

(١) مطابق لما فى المنارل : ص ٢٥ .

كل طالب مُجِدِّ في طلبه ، فمنها يرجع على عقبه ، أو يصل إلى مطلبه .
كما قيل :

لأبد للعاشق من وقفة ما بين سلوان وبين الغرام^(١)
وعندها ينقل أقدامه إما إلى خلف وإما أمام

والذي يظهر لى من كلامه أن^(٢) أوائل الجمع : مبادئه ولوائحه وبوارقه . وبعد هذا درجة رابعة ، وهى الانقطاع عن مراده من ربه ، والفناء^(٣) عنه إلى مراد ربه منه ، فلا يريد منه ، بل يريد ما يريد ، منقطعاً به عن كل إرادة ، فينظر فى أوائل الجمع فى مراده الدينى الأمرى الذى يُحبُّ ويرضاه ١٧٣/ و .

وأكثر أرباب السلوك عندهم : « إياك نعبد » : فرَّق^(٤) ، و « إياك نستعين » جمع . ثم منهم من يرى أن ترك الفرق^(٥) رندقة وكفر ، فهو يُعرض عن الجمع إلى الفرق ، ومنهم من يرى أن مقام التفرقة مقام^(٦) ناقص ، مرغوب عنه ، ويرى سوء^(٧) أهله وتشتتهم ، فيرغب عنه ، عاملاً على الجمع ، يتوجَّه^(٨) معه حيث توجهت ركائبه . والمستقيمون منهم يقولون : لأبد للعبد السالك من جمع وفرق . وقيام العبودية بهما . فمن لا تفرقة^(٩) له لا عبودية له ، ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال . فإياك نعبد : فرق ، وإياك نستعين : جمع .

والحق أن كلا من مشهدى : إياك نعبد ، وإياك نستعين (متضمن للفرق

(١) فى ج ، د : غرام .

(٢) فى ج ، د : إلى .

(٣) فى أ : والقناعة . وهو تحريف .

(٤) فى ب : فوق ، ولعله سبق نظر .

(٥) فى ج ، د : الجمع ؛ ولا يستقيم المعنى عليها .

(٦) مقام : ناقصة من ج ، د .

(٧) فى ج ، د : سوء حال .

(٨) فى د : فيتوجه .

(٩) فى ب : تفرق .

والجمع . وكمالُ العبودية بالقيام بهما في كل مشهد . ففرقُ إياك نعبد ^(١) : تنوع ما يُعبد به ، وكثرة تعلقاته وضروبه ^(٢) . وجمعه : توحيد المعبود بذلك كله ، وإرادة وجهه وحده ، والفناء عن كل حظٍّ ومراد ، يُزاحم حقه ومراده . فتضمن ^(٣) هذا المشهدُ قرناً في جمع ، وكثرة في وحدة . فصاحبه ينتقل في منازل العبودية ، من عبادة إلى عبادة ، ومعبوده واحد ، لا إله إلا هو .

وأما فرق إياك نستعين : فشهود ما يستعين به عليه ، ومرتبته ومنزلته ، ومحلّه من النفع والضرر ، وبدايته وعاقبته ، واتصاله ^(٤) بل وانفصاله ، وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال ، وشهد مع ذلك فقر المستعين وحاجته ، ونقصه وضرورته إلى كمالاته ، التي يستعين ربه في تحصيلها ، وآفاته ^(٥) التي يستعين ^(٦) في دفعها ، ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به . وهذا كله فرق يُثمر عبودية هذا المشهد .

وأما جمعه فشهود تفرده - سبحانه - بالأفعال ، وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته ، وتصريفها بإرادته ^(٧) وحكمه ، فغيته بهذا المشهد عما قبله من الفرق ^(٨) نقص في العبودية ، كما أن تفرقه في الذي قبله ، دون ملاحظته للجمع ^(٩) نقص أيضاً . والكمال إعطاء الفرق والجمع حَقَّهُما في هذا المشهد والمشهد الأول . فتبين تضمين : إياك نعبد وإياك نستعين للجمع والفرق ، وبالله المستعان . .

(١) ما بين القوسين مثبت عن ج ، د . .

(٢) في ج ، د : وضرورته .

(٣) في ب : وتضمن .

(٤) في أ ، ب : وإيصاله ، والمثبت من ج ، د ، وهو موافق لبقية النص كما سيرد بعد ذلك مباشرة في النسخ كلها .

(٥) في د : وآفاتها .

(٦) في ج ، د : يستعين .

(٧) في ج ، د : بالإرادة .

(٨) في ج ، د : الفراق ، وجاء بهامشها : لعل الفروق .

(٩) ما بين المعقوفين مزيد لتوضيح المعنى .

فصل

[منزلة الرجاء]^(١)

ومن منازل « إياك نعبد ، وإياك نستعين » : منزلة الرجاء . قال الله تعالى : ﴿ أولئك الذين يَدْعُونَ يَتَغَوَّنَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ، أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾^(١) فابتغاء الوسيلة إليه طَلَبُ القرب منه بالعبودية والمحبة .

فَذَكَرَ مقاماتِ الإيمانِ الثلاثةَ التي عليها بناؤه^(٢) : الحُبُّ والخوفُ والرجاءُ .

وقال تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ ﴿ب﴾ وقال تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ ﴿ج﴾ ، وقال تعالى : ﴿ أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم ﴾ ﴿د﴾ .

وفى صحيح مسلم عن جابر (رضي الله عنه)^(٣) قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول ، قبل موته بثلاث : « لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظنَّ برِّه »^(هـ) . وفى الصحيح عنه ﷺ : « يقول الله عز وجل : « أنا عند ظنِّ عبدي بي ، فليظنَّ بي ما شاء »^(و)

(١) الإضافة من هامش أ .

(٢) فى ج ، د : بناء .

(٣) ما بين القوسين عن ج .

(أ) الإسراء : ٥٧ .

(ب) العنكبوت : ٥ .

(ج) الكهف : ١١٠ .

(د) البقرة : ٢١٨ .

(هـ) أورده مسلم بسنده إلى جابر رضي الله عنه قال : سمعت النبى ﷺ قبل وفاته بثلاث يقول : « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله » ، وفى رواية أخرى عنه : « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل » . كتاب الجنة ، وصفة نعيمها وأهلها ، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت ٢٢٠٥/٤ ، ٢٢٠٦ .

(و) حديث قدسى ، رواه أبو هريرة . عن النبى ﷺ عن ربه جل جلاله ، وأورده البخارى بلفظ : « يقول الله عز وجل : « أنا عند ظنِّ عبدي بي ، وأنا معك إذا ذكرنى » ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى . . . » البخارى : كتاب التوحيد ، باب قول الله - تعالى - : ﴿ وسحرنكم الله نفسه ﴾ { آل عمران : ٢٨ ، ٣٠ } وقوله عز وجل : ﴿ تعلم ما فى نفسى ، ولا أعلم ما فى نفسك ﴾ { المائدة : =

فالرجاء حَادٍ يَحْسِدُو القلوب إلى ١٧٣/ظ بلاد المحبوب . وهو الله والدار الآخرة ، وَيُطَيَّبُ لها السَّير . وقيل : هو الاستبشار بوجود فضل الرب تبارك وتعالى ، والارتياح لمطالعة كرمه^(١) وقبل : هو الثقة بوجود^(١) الرب تعالى (ب) .

والفَرْقُ بينه وبين التمني أن التمني يكون مع الكسل ، ولا يسلك بصاحبه طريق الجِد والاجتهاد ، والرجاء يكون مع بذل^(٢) الجهد ، وحسن التوكل^(ج) . فالأول كحال من يتمنى أن يكون له أرضٌ ، يبذرُها ويأخذ زرعها ، والثاني كحال^(٣) من يشقُّ أرضه ويُفْلِحها ويبذرُها ، ويرجو طلوع الزرع . ولهذا أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل . قال شاه الكرمانى^(د) : علامة صحة الرجاء حُسْنُ الطاعة^(هـ) .

والرجاء ثلاثة أنواع : نوعان محمودان ، ونوع غرور مذموم . فالأولان رجاء رجلٍ عمل بطاعة الله ، على نورٍ من الله ، فهو راجٍ لثوابه ، ورجلٍ أذنب ذنوبًا ، ثم تاب

(١) فى ب : برجود .

(٢) فى أ : بين ، وهو تحريف .

(٣) كحال ناقصة من جـ ، د .

= ١١٦ { ١٤٧/٩ ، ١٤٨ . وقد ورد مثله بالفاظ مقاربة لدى مسلم فى كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ٢٠٦١/٤ ، ثم أورده كذلك فى الكتاب نفسه ، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى ٢٠٦٧/٤ ، وارجع إلى سنن الترمذى كتاب الدعاء ، باب حسن الظن بالله ٩١/١٣ .

(أ) نسب مثل هذا القول إلى عبد الله بن خفيف . انظر القشيرية ٤٠٢/١ .

(ب) ورد بالقشيرية : الرجاء : ثقة الجود من الكريم الودود ٤٠١/١ .

(ج) انظر القشيرية ٤٠٠/١ .

(د) هو شاه بن شجاع الكرمانى ، أبو الفوارس ، كان من أولاد الملوك ، كما يقول المرحومون له ، سلك طريق التصوف وصحب عددا من اعلامه ، كأبى تراب النخشبى ، وأبى عبيد البسرى ، وقد كان من أجلة الفتيان ومن علماء طبقة ، وله رسائل مشهورة ، منها الرسالة التى سماها مرآة الحكماء ، وصف بأنه كان حاد الفراسة ، وكان يقول : من غض بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعمر باطنه بدوام المراقبة ، وظاهره باتباع السنة ، وعود نفسه أكل الحلال ، لم تخطئ له فراسة . مات قبل الثلاثمائة انظر طبقات السلمى : ١٩٢ - ١٩٤ ، الخلية ٢٣٧/١٠ - ٢٣٨ والقشيرية ١٥٧/١ ، ١٥٨ ، وصفة الصفوة ٤٩/٤ ، وطبقات الشمرانى : ٧٧/١ .

(هـ) القشيرية ٤٠٠/١ .

منها ، فهو راجع لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه ، وَجُودِهِ وحلمه وكرمه . والثالث : رجل متماد في التفريط والخطايا ، يرجو رحمة^(١) الله بلا عمل . فهذا هو الغرور ، التمنى والرجاء الكاذب^(١) .

وللسالك نَظْرَان : نظرٌ إلى نفسه وعيوبه ، وآفات عمله ، يفتحُ عليه باب الخوف ، ونظرٌ إلى سعة فضل ربه وكرمه وبرِّه ، يفتح عليه باب الرجاء ؛ ولهذا قيل في حد الرجاء : هو النظر إلى سعة رحمة الله^(ب) . وقال أبو علي الروذباري^(ج) : الخوف والرجاء كجناحي الطائر^(٢) : إذا استويا استسوى الطَّير ، وتمَّ طيرانه ، وإذا نقص أحدهما ، وقع فيه النقص ، وإذا ذهب صار الطائر في حشد الموت^(٣)^(د) . وسئل

(١) رحمة : ناقصة من ب .

(٢) في ج ، د : طائر .

(٣) في أ : الموت ، والمثبت من باقى النسخ ، وهو مطابق لما فى القشيرية ٤٠١/١ .

(أ) ورد بمعناه منسوباً إلى ابن خبيق فى القشيرية ٤٠٠/١ ، ٤٠١ .

(ب) القشيرية ٤٠١/١ .

(ج) هو أبو علي : أحمد بن محمد الروذباري ، من أهل بغداد ، وبها صحب الجنيد وطبقته ، ثم خرج إلى الشام ، فصحب بها ابن الجلاء ، ثم ذهب إلى مصر فأقام بها ، وصار شيخها ، وظل بها إلى أن مات ، كان عالماً فقيهاً ، عارفاً بعلم الطريقة ، حافظاً مُسْتَدَكاً للحديث ، وكان يقول : استاذى فى التصوف الجنيد وفى الفقه : أبو العباس بن سريج ، ونفى الأدب ثعلب ، وفى الحديث إبراهيم الخريسي ، مات بمصر سنة ٣٢٢ هـ ، ودفن قريباً من ذى النون . انظر : طبقات السلمى : ٣٥٤ - ٣٦٠ . والحلية ٣٥٦/١٠ ، ٣٥٧ ، والقشيرية ١٨٥/١ ، ١٨٦ وصفة الصنفرة ٢٥٦/٢٠ ، ٢٥٧ ، وطبقة الشعراني ٩١/١ وشذرات الذهب ٢٦٩/٢ .

(د) القشيرية ٤٠١/١ والجمع بين الخوف والرجاء ، ثم تحقيق النوارن بينهما من المعانى التى حرص الصوفية على تقريرها وتوضيحها ، وقد استندوا فى ذلك إلى أقوال عن التابعين كالحسن البصرى الذى قال إن الخوف والرجاء مطيتا المؤمن . الزهد لابن حنبل ص ٢٦٥ وحلية الأولياء ١٥٦/٢ ومطرف بن الشخير الذى قال : لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لوجدنا سواء ، لا يزيد أحدهما على صاحبه ، الحلية ٢٠٨/٢ ، بل إنهم ذكروا فى ذلك قولاً رفعوه إلى النبى ﷺ بلفظ : « لو وزن رجاء المؤمن وخوفه لاعتدلا » . انظر : تفسير القرآن العظيم لسهل التستري : ٥٧ ، ٥٨ . وقد قال العجلونى فى تخريججه : « قال فى اللآلئ : هذا مأثور عن بعض السلف ، وهو كلام صحيح . وقال فى المقاصد : ... لا أصل له فى المرفوع ، وإنما يؤثر عن بعض السلف ، فروى البيهقى معناه عن مطرف ، ورواه عن شعبة ... وروى البيهقى لفظه أيضاً ... » كشف الخفاء ، ٢١٦/٢ ، وانظر =

أحمد بن عاصم^(١) : ما علامة الرجاء في العبد ؟ فقال : أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر ، راجيا إتمام النعمة من الله عليه^(٢) في الدنيا ، وتمايم عفو عنه في الآخرة^(ب) . واختلفوا : أي الرجاءين أكمل : رجاء المحسن ثواب إحسان ، أو رجاء المسئئ المذنب^(٣) التائب مغفرة ربه وعفو ؟ فطائفة رجحت رجاء المحسن لقوة أسباب الرجاء معه ، وطائفة رجحت رجاء^(٤) المذنب ، لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل ، مقرونٌ بِذَلَّةِ رؤية الذنب . قال يحيى بن معاذ : يكاد رجائي لك^(٥) مع الذنوب ، يغلب رجائي لك مع الأعمال ؛ لأنني أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص ، وكيف أصفئها وأحررها ، وأنا بالآفات معروف ، وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوكم ، وكيف لا تغفروا ، وأنت بالوجود موصوف^(ب) ١٩ وقال أيضا : إلهي ! أحلى العطايا في

(١) عليه : ناقصة من جـ ، د .

(٢) جاء في بقية النسخ ما عدا أ : في الدنيا والآخرة ، ونسخة أمطابقة لما في القشيرية ٤٠٢/١ .

(٣) في ب : المذنب المسئئ ، وكلمة : المذنب ، ناقصة من جـ ، د .

(٤) في أ : جانب ، وهو معنى صحيح ، ولكننا أثبتنا قراءة النسخ الأخرى ؛ لمطابقة ما ذكره من قبل عن رجاء المحسن .

(٥) لك : ناقصة من جـ ، د .

= تخريج الحافظ التيجاني لأحاديث اللمع للطوسي ٥٦٥ . وانظر أقوالا كثيرة للصوفية حول هذا المعنى في القوت ١/ ٤٩٠ ، والإحياء ٤/ ١٦١ - ١٦٤ ، وطبقات الشعراني ١/ ٣٤ ، ومن أحسن الأقوال التي قيلت في هذا الصدد قول مكحول الدمشقي : مَنْ عَبدَ الله بالخوف [أي : وحده] فهو حروري ، ومن عبده بالرجاء [أي : وحده] فهو مرجئ ، ومن عبده بالمحبة [أي : وحدها] فهو زنديق . ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد ، الإحياء ٤/ ١٦٣ .

(١) هو أحمد بن عاصم الأنطاكي ، أبو عبدالله أو أبو علي ، والأول أصح ، من متقدمي مشايخ الثغور ، كان من أقران بشر بن الحارث ، والسري السقطي ، والحارث المحاسبى ، وكان يقال له : جاسوس القلوب : وله أقوال حسنة في الإخلاص والخوف والمعرفة وتحقيق التوحيد ، ومن أقواله : ما أغبط أحدا إلا من عرف مولاه ، واشتهى ألا أموت حتى أعرفه معرفة العارفين ، الذين يحبونه ، لمعرفة التصديق . انظر طبقات السلمى ١٣٧ - ١٤٠ والحلية ٩/ ٢٨٠ - ٢٩٧ ، والقشيرية ١/ ١٢٥ وصفة الصفوة ٤/ ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، وطبقات الشعراني ١/ ٧١ .

(ب) القشيرية ١/ ٤٠١ ، ٤٠٢ .

قلبي رجاؤك ، وأعذب الكلام على لسانى ثناؤك ، وأحب الساعات إلى ساعة يكون فيها لقاءك^(١) .

فصل

قال صاحب المنازل^(١) : الرجاء أضعف منازل المريد^(٢) ، لأنه معارضة من وجه ، واعتراض ١٧٤/و من وجه ، وهو وقوع فى الرعونة ، فى مذهب هذه الطائفة ، ولفائدة واحدة^(٣) نطق به التنزيل والسنة . وتلك الفائدة هى^(٤) كونه يبرّد حرارة الخوف ، حتى لا يفضى بصاحبه إلى الإيأس^(٥) ، (ب) .

شيخ^(٦) الإسلام حبيب إلينا ، والحق أحب إلينا منه^(ج) ، وكل من عدا المعصوم

(١) فى ج ، د : سقطت كلمة : صاحب المنازل .

(٢) فى ج ، د : المريد .

(٣) فى ج ، د : والفائدة .

(٤) فى ب : وهى .

(٥) فى ج ، د : اليأس .

(٦) فى ب ، و شيخ .

(ج) انظر القشيرية ١/٤٠٢ ، ٤٠٣ .

(١) القشيرية ١/٤٠٣ .

(ب) قال فى المنازل : باب الرجاء . قال الله عز وجل : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر . { الأحزاب : ٢١ } الرجاء أضعف منازل المريد فى مذهب هذه الطائفة إلا ما فيه من فائدة واحدة ، ولها نطق باسمه التنزيل والسنة ، ودخل فى مسالك المحققين ، وتلك الفائدة أنه يفتأ حرارة الخوف ، حتى لا يعلو إلى الإيأس « المنازل : ٢٥ ، ٢٦ وواضح من المقارنة أن هناك فرقا بين النصين فى اللفظ ، وإن كان هناك تقارب فى المعنى ، ولعل ابن القيم رجع إلى نسخة أخرى من نسخ منازل السائرين ، وقد ظهرت نقاط سابقة تدل على هذا .

(ج) يذكرنا هذا بقول أرسطو فى نقده لآراء السابقين عليه ، ومنهم أستاذة أفلاطون : إن دراستنا لبعض الأمور يمكن أن تكون من الحرج بموضع « ما دام أن مذهب المثل قد وضعه أشخاص أعزاء علينا ، ولكن لاشك فى أنه سيعلم ويرى ، كواجب حقيقى من جانبنا ، أننا لصالح الحق نصدق حتى آراء الخاصة . . وعلى هذا فبين الصداقة وبين الحق ، اللذين هما كلاهما عزيز على أنفسنا ، نرى فرضا علينا أن نؤثر الحق « الأخلاق لأرسطو ، ترجمة أحمد لطفى السيد عن الفرنسية ، طبع دار الكتب =

عليه السلام فمأخوذ من قوله ومتروك ، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله ، ثم نبين ما فيه .

أما قوله : الرجاء أضعف منازل المريد^(١) يعنى بالنسبة إلى ما فوقه فى المنازل ، كمنزلة المعرفة والمحبة والإخلاص والصدق والتوكل ، لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة فى نفسها ، وإنما منزلة ناقصة^(٢) .

وأما قوله لأنه معارضة^(٣) من وجه ، واعتراض من وجه ؛ فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه من الإحسان والثواب والأفضال . وقد يكون مراده تعالى من عبده استيفاء حقه ، ومعاملته بحكم عدله ؛ لئلا فى ذلك من الحكمة ، فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل ، دخل فى نوع^(٤) معارضة ، وكان الراجى تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك فى ملكه ، وذلك يناقض حكم استسلامه وانقياده ، وانطراحه بين يدى ربه ، مستسلماً لما يحكم به فيه . فرجاؤه معارضة لحكمه وإرادته ، ووقوف مع مراده من سيده ، وذلك يعارض مراد سيده منه . والمحبة الصادق من فنى بمراد محبوبه عن مراده منه ، ولو كان فيه تعذيه .

وأما وجه الاعتراض فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ، ولم يظفر بمرجوه اعتراض ، حيث لم يحصل له مرجوه ، ولم يظفر به ، وإن ظفر به اعتراض ، حيث فاته غير ذلك^(٥) المرجو ؛ لأن كل أحد يرجو فضل الله ، ويحدث به^(٥) نفسه .

(١) فى ج ، د : المريد .

(٢) فى ب : معارض .

(٣) نوع : ناقصة من ج ، د .

(٤) فى أ ، ب : « فات غيره » . والمثبت من ج ، د ، ولعله أولى .

(٥) به : ناقصة من ج ، د ، أما فى ب فتأتى بعد قوله « نفسه » .

= المصرية ١٩٤٢ ، ج ١ / ١٨١ . وانظر هامش (١) بها ، حيث ينسب مثل هذا المعنى إلى أفلاطون أيضاً .

(١) وهذا التفسير لكلامه غير دقيق ، ويتضح هذا إذا رجعنا إلى ما كتبه الهوى عن الرجاء فى كتابه : علل المقامات ، حيث يذكر أنه انتظر غائب ، وطلب مفقود ، وهو للعوام ، ثم يصفه بأنه وهن وعقال ، وفى طريق الفطرة علة ، وعلى العبودية اتجار ، انظر : شيخ الإسلام : عبد الله الأنصارى الهوى ، مرجع سابق ص ٢٩٣ .

وانظر حديث ابن القيم عن هذه المسألة فيما بعد .

وفيه وجه آخر من الاعتراض ، وهو أنه^(١) يعترض على ربه تعالى بما يرجوه^(٢) منه ؛ لأن الراجي متمن لما يرجو ، مؤثر له ، وذلك اعتراض على القدر ، مناف لكمال الاستسلام ، والرضا بما سبق به القضاء ، فإذا تبين أنه قد^(٣) سبق له القضاء بشيء ، وأنه^(٤) لا بد أن يناله فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل ، فقد اعترض على القضاء ، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه . وذلك وقوع في الرعونة هي الوقوف مع حظ النفس ، والرجاء هو الوقوف مع الحظ ؛ لأنه يتعلق بالحفظ . وأصحاب هذه الطريق^(٥) : أول طريقهم الخروج عن نفوسهم ، فضلا عن حظوظها ؛ لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله ، لا بنفوسهم . فغاية المحب أن يرضى بأحكام محبوبه عليه : ساءته^(٦) أم سرتة ، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد :

أحبك لا أحبك للثواب ولكني أحبك للعقاب
وكل مأربى قد نلت منها سوى ملذوذ وذو جدى بالعذاب^(٧) ١٧٤/ظ

ولو كان نفس تلذذه^(٧) بالعذاب مقصوده من العذاب لكان أيضا واقفا^(٨) مع حظه ، ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه - ولو كان عذابه - لم يدع فيه للرجاء موضعا ،

(١) في د : أن .

(٢) في ج ، د : يرجو .

(٣) قد : ناقصة من ج ، د .

(٤) في ج ، د : فإنه .

(٥) في ج ، د : الطريقة .

(٦) في ب : بيانه .

(٧) في ج ، د : نفسه تلذذت .

(٨) واقفا : ناقصة من ج ، د .

(١) ينسب مثل هذا للحلاج ، الذي جاء في أخباره أنه قال :

أريدك لا أريدك للثواب ولكني أريدك للعقاب
فكل مأربى قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

راجع : أخبار الحلاج ، ومعه الطواسين : ص ١٢٧ وقد نسب ابن عربي هذين البيتين إلى أبي يزيد البسطامي ، وقد حاول تفسيرهما بما يدفع الملام عن أبي يزيد انظر : الفتوحات المكية (دار صادر) : ٤٧٥/١ ، ٤٧٦ .

ولا للخوف ، بل يقول : أنا أحب ما تريده بى ، ولو أنه عذابى . وقد كشف بعض
المغرورين عن هذا بقوله :

وتعذيبى - مع الهجران - عندي أحبُّ إلىَّ من طيب الوصال
لأننى فى الوصال عبئٌ حَظَى وفى الهجران عبءٌ للموالى

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحبُّ إليه من طيب الوصال ؛ لكون الوصال فيه ما
تشتهيه النفس ، وأما التعذيب فليس للنفس فيه مقصود .

ثم أخبر^(١) أنه لم يأت فى القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة ، وهى تبريده^(٢) لحرارة
الخوف ؛ حتى لا يفضى بصاحبه إلى الإيأس .

فهذا وجه كلامه ، وحمله على أحسن المحامل . فيقال : هذا ونحوه من الشطحات
التي يُرجى مغفرتها بكثرة الحسنات ، ويستغرقها كمال الصدق ، وصحة المعاملة ، وقوة
الإخلاص ، وتجريد التوحيد . ولم تُضمّن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ .

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس : إحداهما : حُجبت بها عن
محاسن هذه الطائفة ، ولُطف نفوسهم ، وصدق معاملاتهم^(٣) . فأهدروها لاجل هذه
الشطحات ، وأنكروها غاية الإنكار ، وأساءوا الظنَّ بهم مُطلقاً ، وهذا عُدوان
وإسراف . فلو كان كلُّ من أخطأ أو غلط ، تُرك جُملةً ، وأهدرت^(٤) محاسنه لفسدت
العلوم والصناعات والحكم ، وتعطلت معالمها .

والطائفة الثانية : حُجِبوا بما رأوه من محاسن القوم ، وصفاء قلوبهم وقوة^(٥)
عزائمهم ، وحسن معاملتهم^(٥) عن رؤية عيوب شطحاتهم ونقصانها ، فسحبوا عليها

(١) فى أ : تبريد .

(٢) فى ج ، د : معاملتهم .

(٣) فى ب : وأهدت .

(٤) فى ج ، د : وصحة .

(٥) فى ب ، ج ، د : معاملاتهم .

(١) أى الهرى .

ذيل المحاسن ، وأجرؤا عليها حكم القبول والانتصار لها ، واستظهروا بها في سلوكهم ، وهؤلاء أيضاً معتدون مُفْرِطون .

وأهل البصيرة^(١) والإنصاف أعطوا كُلَّ ذي حق حقه ، وأنزلوا كُلَّ ذي منزلة منزلته ، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلوم ، ولا للمعلوم السقيم بحكم الصحيح ؛ بل قبلوا ما يُقبل . وَرَدُّوا ما يُردُّ^(٢) .

وهذه الشطحات ونحوها هي التي حذر منها سادات القوم ، وذموا عاقبتها ، وتبرأوا منها ، حتى ذكر أبو القاسم القشيري في رسالته أن أبا سليمان الداراني رأى بعد موته ، فقبل له : ما فعل الله بك ؟ فقال : غفر لي ، وما كان شيء أضرب على من إشارات القوم^(ب) . وقال أبو القاسم : سمعت أبا سعيد الشحام يقول : رأيت أبا سهل الصعلوكي^(ج) في المنام ، فقلت له ، أيها الشيخ ! فقال : دع الشيخ . فقلت :

(١) في ج ، د : والطائفة الثالثة ، وهم أهل العدل والإنصاف الذين أعطوا . . .

(١) انظر تعليقا سابقا حول هذا المعنى [في نهاية الدرجة الثانية من التبتل وتبل بداية الدرجة الثالثة] .

(ب) القشيرية ٢/٧٢٨ ، ومن الواضح من تخريج النصوص التي يسوقها ابن القيم في حديثه عن المنازل التي يشرحها أنه أفاد من القشيرية كثيرا ، في إيراد آراء الصوفية ، ولعله لا يقارنها في هذه الإفادة كتاب آخر من كتب التصوف ، ويتضح هذا في مواطن كثيرة ، كما يدل على ذلك تخريج ما أورده من أقوال الصوفية وآرائهم .

(ج) هو محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون . . . أبو سهل الصعلوكي ، الحنفي نسا ، إذ هو من بني حنيفة العجلي ، شيخ عصره ، وقدوة أهل زمانه ، وإمام وقته في علوم كثيرة كالفقه والنحو والتفسير واللغة والشعر والعروض والكلام والتصوف ، وغير ذلك من أصناف العلوم ، ولد بأصبهان سنة ست وتسعين ومائتين ، وطلب العلم على أيدي كبار علماء عصره كسابق خزيمة في الحديث ، وأبي إسحاق المروزي في الفقه ، وخرج إلى العراق ثم دخل البصرة ، ودرس بها سنين ، ثم عاد إلى نيسابور بعد وفاة عمه سنة سبع وثمانين ، ورأس أصحابه بها اثنين وثلاثين سنة ، وهو إمام من أئمة الشافعية ، صَحِبَ من أئمة التصوف : المرتضى والشبلي وأبا علي الثقف وغيرهم ، وعُرف بالزهد والتقلل من الدنيا ، وجرى ابنه أبو الطيب سهل على نهجه في العلم ، وأصبح له قدر عظيم بين علماء عصره ، توفي سنة تسع وستين وثلاثمائة . انظر : طبقات الشافعية ٢/١٦١ - ١٦٤ ، ووفيات الأعيان ٣/٣٤٢ ، ٣٤٣ ، واللباب ٢/٥٥ ، ٦٥ ، وشذرات الذهب ٣/٦٩ ، ٧٠ ، وبيمة الدهر للنيسابوري ، طبعة المطبعة الحنفية بدمشق ٤/٢٩٩ ، ومفتاح السعادة لطاشكيري زاده ، الطبعة الأولى ، دائرة المعارف النظامية ، بحيد آباد الدكن ، الهند ٢/١٧٧ ، ١٧٨ .

وتلك الأحوال ؟ فقال : لم تُغْنِ عَنَّا^(١) شيئاً فقلت : ما فعل الله بك ؟ قال : غفر لي بمسائل كانت تُسأل عنها العُجْز^(٢) ١٧٥/ و^(١) وذُكر عن الجريري^(ب) أنه رأى الجنيد في المنام بعد موته ، فقال كيف حالك يا أبا القاسم ؟ قال^(٣) طاحت تلك الإشارات ، وفنيت تلك العبارات ، وما نفعنا إلا تسيحات ، كُنَّا نقولها بالغدوات^(ج) . وقال أبو سليمان الداراني : تُعَرِّضُ عَلَى النكته من نكت القوم ، فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل : الكتاب والسنة^(د) . وقال الجنيد : مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ، ويكتب الحديث ، لا يقتدى به في طريقنا هذا^(هـ) .

إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم عليهم السلام .

فأما قوله : الرجاء أضعف منازل المريدين . فليس كذلك ، بل هو^(٤) من أَجَلُ منازلهم وأعلىها وأشرفها ، وَعَلَيْهِ ، وعلى الحب والخوف ، مدار السير إلى الله . وقد

(١) في أ ، ب : عنها ، وهو تحريف .

(٢) في ج ، د : العجائز .

(٣) في ج ، د : فقال .

(٤) هو : ناقصة من ج ، د .

(أ) انظر القشيرية : ٧٤٢/٢ وجاء في آخر قوله : غُفِرَ لِي بِمَسَائِلَ كَانَتْ تُسَالُ عَنْهَا الْعُجْزُ فَأَجَبْتُهُمْ عَنْهَا .
(ب) هو أحمد بن محمد بن الحسين أبو محمد الجريري ، كان من كبار أصحاب الجنيد ، وكان الجنيد ، كما يقول البغدادي ، يكرمه ويُبجله ، وكان الجنيد إذا تكلم في علوم الحقائق يقول : هذا من بابه أبي محمد بن الجريري ، وقد سئل الجنيد عند وفاته : إلى من نقعد بعدك في هذا الأمر ، فقال : إلى أبي محمد الجريري ، وقد أقعد بعده - فعلا - في مجلسه لتمام حاله وصحة علمه ، وقد صحب سهلاً التستري كذلك ، وقد مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة بطريق مكة انظر : طبقات السلمى ٢٥٩ - ٢٦٤ ، والحيلى ٣٤٧/١٠ ، ٣٤٨ ، والقشيرية ١٦٦/١ ، ١٦٧ ، وتاريخ بغداد ٤/٤٣٠ - ٤٣٤ ، والشعراني ٨٠/١ ، ٨١ وصفة الصفوة ٢/٢٥٢ - ٢٥٣ ، ويلاحظ أن اسمه يرد في النسخة المطبوعة من صفوة الصفوة بالحاء لا بالجيم ، بالمخالفة لبقية المصادر .

(ج) انظر القشيرية ٧٢٢/٢ ، وانظر - كذلك - حلية الأولياء ١٠/٢٥٧ .

(د) قال الداراني : ربما يقع في قلبى النكته من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة « طبقات السلمى : ٧٨ .

(هـ) القشيرية ١٣٤/١ ، وانظر حلية الأولياء ١٠/٢٥٥ .

مدح الله تعالى أهله ، وأثنى عليهم فقال : ﴿ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ ^(١) وفى الحديث الصحيح الإلهى ، عن النبى ﷺ فيما يروى عن ربه عز وجل : « ابن آدم : إنك ^(١) ما دعوتنى ورجوتنى ، غفرتُ لك ، على ^(٢) ما كان منك ولا أبالى ^(ب) » ، وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال : يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه إذا ذكرنى .

إن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم ، وإن اقترب إلى شبرا اقتربت إليه ذراعا ، وإن اقترب إلى ذراعا اقتربت إليه باعا ، وإن أتانى يمشى أتته هرولة « رواه مسلم ^(ج) .

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده ، الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى أنهم كانوا راجين له ، خائفين منه فقال تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ، ويرجون رحمته ويخافون عذابه ، إن عذاب ربك كان

(١) إنك : ناقصة من ب .

(٢) على : ناقصة من ب .

(١) الأحزاب : ٢١ .

(ب) روى الترمذى بسنده إلى أنس بن مالك قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : قال الله يا ابن آدم : إنك ما دعوتنى ورجوتنى ، غفرتُ لك ، على ما كان منك ولا أبالى . يا ابن آدم : لو بلغت ذنوبك عنان السماء ، ثم استغفرتنى غفرتُ لك ولا أبالى . يا ابن آدم : لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بى شيئا ، لأتيتك بقرابها مغفرة » قال أبو عيسى : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . صحيح الترمذى : كتاب الدعاء ، باب فى فضل التوبة والاستغفار ، وما ذكر من رحمة الله بعباده ٩٥/١٣ ، ٦٠ ، وانظر الجامع الصغير ٨٤/٢ .

(ج) روى مسلم بسنده إلى أبى هريرة رضي الله عنه عن النبى ﷺ قال : يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه حين يذكرنى ، إن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء ، هم خير منهم ، وإن تقرب منى شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن تقرب إلى ذراعا تقربت منه باعا ، وإن أتانى يمشى أتته هرولة . كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الحث على ذكر الله تعالى ٢٠٦١/٤ . وقد أورد بعض البخارى بروايته عن أنس وأبى هريرة . كتاب التوحيد ، باب ذكر النبى ﷺ ، وروايته عن ربه ١٩١/٩ ، ١٩٢ .

محذورا ﴿١﴾ . يقول تعالى : هؤلاء الذين تدعونهم ^(١) من دون الله ^(٢) هم عبادى ، يتقربون إلى بطاعتي ، ويرجون رحمتي ، ويسخفون عذابي ، فلماذا تدعونهم ^(٣) من دونى ؟ فأتنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم ^(٤) ، من الحب والخوف والرجاء .

قوله : لأنه معارضة من وجه ، واعتراض من وجه ، يقال : هو ^(٥) عبودية وتعلق بالله من حيث اسمه المحسن البرّ ، فذلك ^(٦) التعلق والتعبد بهذا الاسم ، والمعرفة بالله هو الذى أوجب له الرجاء ، من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى . فتوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ، وغلبه رحمته غلبة . ولولا روح الرجاء لعطلت عبودية القلب والجوارح ١٧٥/ظ وهذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ^(ب) ؛ بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة ، ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الاعمال فى بحر الإرادات ^(ج) . ولى من أبيات هى :

(١) فى ب ، ج ، د : يدعونهم .

(٢) فى ب ، ج ، د : من دونى .

(٣) فى ب ، ج ، د : يدعونهم .

(٤) ومقاماتهم : ناقصة من ج ، د .

(٥) فى ب : اهو .

(٦) فى أ : فلذلك ، ولعل المثلث أولى .

(١) الإسراء : ٥٦ ، ٥٧ .

(ب) اقتباس من الآية : ٤٠ ، من سورة الحج ، ولفظ الآية : ﴿ لَهُدَّتْ ... ﴾ .

(ج) يوجد هذا المعنى لدى الصوفية من قبل ، انظر على سبيل المثال : قوت القلوب للمكي الذى يصف الرجاء بأنه ترويح الحائفين ، وإنه لولا أن الله تعالى عدل الخوف بالرجاء لآخرج إلى القنوط ، ولولا أنه روح بروح الأنس ، بحسن الظن ، لادخل فى الإياس ، قوت ٤٣٨/١ ، ٤٦٧ وقد ذم الخوف الذى يعظم فى القلب ويقوى ، حتى يذهب الرجاء من القلب ، فيؤدى ذلك بصاحبه إلى القنوط والإياس من رحمة الله تعالى ، وقد جعل ذلك من التعدى لحدود الله تعالى وأمره ، وقد ذكر فى هذا المقام قوله تعالى : ﴿ قد جعل الله لكل شىء قدرا ﴾ { الطلاق : ٢ } وقوله تعالى : ﴿ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ﴾ { الطلاق : ١ } انظر القوت ٤٨٣/١ - ٤٨٥ وانظر مثل ذلك لدى الغزالي فى الإحياء ١٤٢/٤ وما بعدها ، ١٦٨/٤ - ١٧٠ .

لَوْلَا التعلُّقُ بالرجاءِ تقطَّعتْ
وكذلك لولا برِّدُهُ بحرارة الـ
أَيكون قطّ حليف حب لا يرى
أم كُلِّما قسَّوتِ محبَّته له
لولا الرجا يحدُّو المطى لَمَّا سَرَتْ
نفس المحب تحسُّراً وعمزُفاً
أكباد ذابت بالحجاب تحرقاً
برجائه حبيبته متعلِّقا
قوى الرجاء فزاد فيه تشوقاً
بحمولها لديارهم ترجسو اللقا

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء . فكل محب راجٍ خائف بالضرورة ، فهو أرحم ما يكون لحبيبه^(١) أحب ما يكون إليه^(٢) ، وكذلك خوفه ، فإنه يخاف سقوطه من عينه ، وطرده محبوبه له ، وابعاده واحتجابه عنه ، فخوفه أشد خوف .

ورجاؤه لمحبوبه ذاتي^(٣) للمحبة ، فإنه يرجوه قبل لقائه ، والوصول إليه ، فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له ، لما^(٤) يحصل به حياة روحه ، ونعيم قلبه من الطاف محبوبه وبره ، وإقباله عليه ، ونظره إليه بعين الرضا ، وتأهله لمحبه^(٥) وغير ذلك مما لاحياة للمحب ، ولانعيم ولافور ، إلا بوصوله إليه من محوبه . فرجاؤه أعظم رجاء وأجله وأتمه . فتأمل هذا الموضوع حق التأمل ، يطلعك على أسرار عظيمة من أسرار العبودية والمحبة . فكل محبة فهي مصحوبة بالخوف والرجاء ، وعلى قدر تمكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه ، لكن خوف المحب لاتصحبه وحشة ، بخلاف خوف المسئ . ورجاء المحب^(٦) لاتصحبه علة ، بخلاف رجاء الأجير . وأين رجاء المحب من رجاء الأجير ؟ بينهما كما بين حالهما .

وبالجملة فالرجاء ضرورى للمريد السالك . والعارف لو فارقه لحظة لتلف أو كاد ، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه ، وعيب يرجو إصلاحه ، وعمل صالح يرجو قبوله ،

(١) فى أ : بحبيبه .

(٢) فى ب : ما يكون كان إليه .

(٣) فى جـ : داني ، وفى د : ثاني ، وبهامشها داني .

(٤) لما : ناقصة من ب .

(٥) فى جـ ، د : فى محبته .

(٦) فى جـ ، د : للمحبة .

واستقامة يرجو حصولها^(١) أو دوامها ، وقرب من الله ومنزلة عنده ، يرجو وصوله إليها . ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو بعضها ، فكيف يكون الرجاء من أضعف منازل ، وهذا حاله ١٩

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل ؛ فإن الراجي ليس مُعارضاً ولا متعارضاً ولا معترضاً ، بل راغباً راهباً ، مؤملاً لفضل ربه ، حسن الظن به ، متعلق^(٢) بالامل ببره وجوده ، عابداً له باسمه المحسن البرّ ، المعطى الخليم ، الغفور العفو^(٣) ، الجواد الوهاب الرزاق . والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه ؛ ولذلك كان عند رجاء العبد له^(٤) وظنه به ١٧٦/و .

والرجاء من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه ؛ بل هو من أقوى الأسباب . ولو تضمن معارضة واعتراضاً لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولى ، فكان دعاء العبد ربه ، وسؤاله أن يهديه ويوفقه ويسدده ، ويعينه على طاعته ويجنبه معصيته ، ويغفر ذنوبه ، ويدخله الجنة ، وينجيه من النار - معارضة واعتراضاً ؛ لأن الداعي راجع وطالب . فمعه رجاء وطلب ما يرجوه ؛ فهو^(٥) أولى - حيثئذ - بالمعارضة والاعتراض .

والذي أوجب للشيخ هذا القدر : الاسترسال في القدر ، والفناء في شهود الحقيقة الكونية ، فإنه من الراسخين فيه ، الذين لاتأخذهم فيه لومة لائم ، وهو شديد في إنكار الأسباب^(١) . وهذا موضع رُست فيه أقدام أئمة أعلام . ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق ، لكان في الإمساك فسحة ومتسع .

(١) في ج ، د : ودوامها .

(٢) في أ : يتعلق .

(٣) العفو : ناقصة من ج ، د .

(٤) له : ناقصة من ج ، د .

(٥) في ب : فهذا .

(١) انظر مدارج السالكين (الفقى) ٣/ ٣٩٤ - ٤٠٤ .

وليس فى الرجاء ولا فى الدعاء مُعارضةً لتصرف المالك فى ملكه ؛ فإنه إنما يرجو لصرفه فى ملكه أيضاً ، بما^(١) هو أولى وأحبّ الأمرين إليه ؛ فإن الفضل أحبّ إليه من العدل ، والعفو أحبّ إليه من الانتقام ، والمسامحة أحبّ إليه من الاستقصاء ، والترك أحبّ إليه من الاستيفاء ، ورحمته غلبت غضبه . فالراجى^(٢) علّق رجاءه بتصرفه المحبوب له ، المرضى له ، فلم يوجب رجاءه خروجه عن تصرفه فى ملكه ؛ بل اقتضى عبوديته ، وحصول أحب^(٣) التصرفين إليه . وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه ، وعقوبة عبده حتى يكون رجاءه مبطلاً لذلك ، وإنما العبد^(٤) استدعى العقوبة ، وأخذ الحق منه ؛ لشرّكه بالله ، وكفره به ، واجتهاده فى غضبه . ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات ، والعبد مؤثر لها ، ساع^(٥) فى تحصيلها ، عاملٌ عليها بإثارة وسعيه فى أسبابها . فهو المهلك لنفسه ؛ وربّه يحذّره ويبصّره ويناديه : هلمّ إلى أحبك وأصنك وأنجيك مما تحذر ، وأؤمنك من كل ما تخاف ، وهو يأبى إلا شِراداً عليه ، ونِفاراً عنه ، ومصالحةً لعدوه ، ومظاهرة له على ربه ، متطلب^(٦) لمرضاة خلقه بمساخطه ، رضا^(٧) المخلوق آثر - عنده - من رضا خالقه ، وحقه أكد عنده من حقه ، وخوفه ورجاؤه وحبه (فى قلبه ، أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه)^(٨) فلم يدعَ لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقاً ؛ بل سدّ - دونه - طرقَ مجاريها بجهد ، وأعطى بيده لعدوه^(٩) ، فصالحه ، وسمع له ، وأطاع وانقاد إلى مرضاته ، فجاء من الظلم بأقبحه وأشدّه ، فهو الذى عارضَ مراد ربه^(١٠) منه ، بمراة وهواه وشهوته ،

(١) فى جـ ، د : لما .

(٢) فى ب : فإن الراجى .

(٣) فى جـ ، د : أحد .

(٤) العبد : ناقصة من جـ ، د .

(٥) فى جـ : وساع .

(٦) فى جـ ، د : متطلباً ، ولها وجه .

(٧) فى أ : مرضا ، وهو تحريف أو لعلها : قِرْضا .

(٨) ما بين القوسين مكرر فى أ .

(٩) فى ب : ولعدوه ، وفى جـ ، د : العدر .

(١٠) فى جـ ، د : مراده منه .

واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع ، ولم يأذن لها فى الدخول عليه . فأضاع حظّه ، ١٧٦/ظ وبغس حقه ، وظلم نفسه ، وعادى حبيبه ، ووالى عدوه ، وأسخط من حياته فى مرضاته ، وأرضى من حياته فى سخطه ، وجاد بنفسه لعدوه ، وبخل بها عن حبيبه ووليه . والرب - تعالى^(٢) - ليس له ثار^(٣) عند عبده ، فيدركه بعقوبته ، ولا يتشفى بعقابه ، ولا يزيد ذلك فى ملكه مثقال ذرة ، ولا ينقص مغفرته . لو غفر لأهل الأرض كلهم^(٤) لما نقص مثقال ذرة من ملكه .

كيف ! والرحمة أوسع من العقوبة ، وأسبق من الغضب ، وأغلب له !؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة ، فرجاء العبد له لا ينقص شيئاً من حكمته ، ولا ينقص ذرة من ملكه ، ولا يخرج منه عن كمال تصرفه ، ولا يوجب خلاف كماله ، ولا تعطيل أوصافه وأسمائه . ولولا أن العبد هو الذى سدّ على نفسه طرق الخيرات ، وأغلق دونها أبواب الرحمة ، بسوء اختياره لنفسه لكأن ربه له فوق رجائه ، وفوق أمله .

وأما استسلام العبد لربه ، وانطراحه بين يديه ، ورضاه بجوامع^(٥) حكمه فيه ، فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه ويقلله من عثرته ، ويعفو^(٦) عنه ، ويقبل حسناته ، مع عيوب أعماله وآفاتهما ، ويتجاوز عن سيئاته . فسقوة رجائه أوجب له هذا الاستسلام والانقياد والانطراح بالباب . ولا يتصور هذا بدون الرجاء - السبّة - فالرجاء حياة^(٧) الطلب ، والإرادة روحها .

وأما رضاه بمراوده منه ، وإن كان عذابه^(٨) فهذا هو الرعونة ، كل الرعونة ؛ فإن مراده - سبحانه - نوعان :

-
- (١) فى ج ، د : رضاه .
 - (٢) فى ج : تبارك وتعالى .
 - (٣) فى د : ثار ، وبهامشها : ثار .
 - (٤) كلهم : ناقصة من ج ، د .
 - (٥) فى ج ، د : بمواقع ، والمعنى صحيح عليها أيضاً .
 - (٦) فى أ : يعفو .
 - (٧) حياة : ناقصة من ج ، د .
 - (٨) فى ج ، د : وإن عذبه ، وهو معنى صحيح .

مراد^(١) يحبه ويرضاه ، ويمدح فاعله ويواليه . فموافقته - فى هذا المراد - هى عين محبته ، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض .

ومرادٌ يبغضه ويكرهه ، ويمقت فاعله ويعاديه ؛ فموافقته - فى هذا المراد - عين مُشاقَّته ومعاداته ، ومخالفته والتَّعرض لمقتته وسخطه^(٢) .

فهذا الموضع موضعُ فرقان ، فالموافقةُ كل الموافقة : معارضة^(٣) هذا المراد ، واعتراضه بالدفع والرد بالمراد الآخر ، فالعبودية الحقّ معارضة مراده بمراده ، ومزاخمة أحكامه بأحكامه ، فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط وما يوجبه ويقتضيه : عين الرعونة ، والخروج عن العبودية . وهو عين الدعوى الكاذبة ؛ إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلامَ والموافقة وترك الاعتراض والمعارضة ؛ لكان ذلك مخصوصاً بمحابه ومراضية وأوامره ، التى : الاستسلام لها ، والموافقة فيها ، وترك معارضتها والاعتراض عليها ، هو عين المحبة والموالة .

وأما الفناء بمراد ربه عن مراده^(٤) فقد تقدم^(٥) أن المحمود من ذلك : الفناء بمراده الدينى الأمري ، لا الكونى السندرى ؛ فإن الكونَ كله مراده القدرى : خيره ١٧٧/و وشره .

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده ، فهو إنما علَّقه بمراده^(٥) المحبوب له ، هاربا من مراده المسخوط المكروه له . وعلى تقدير أن يكون محبوباً له إذا كان انتقاما ، فالعفو والفضل أحب إليه منه . فهو إنما علَّق رجاءه بأحبِّ المرادين إليه .

وأما كَوْنُ الرجاء اعتراضا على ما سبق به الحكم فليس كذلك ؛ بل تعلقا بما سبق به الحكم ، فإنه إنما يرجو فضلا وإحسانا ، ورحمة سبق بها القضاء والقدر ، وجعل

(١) فى ب : مراده .

(٢) فى ب : فى هذا .

(٣) فى أ : هو معارضة ، ولو قال هى لكان أولى .

(٤) عن مراده : ناقصة من جد ، د .

(٥) فى أ ، ب : بمراد ، والمثبت من جد ، د ، وهو الموافق للمعنى .

(١) انظر مدارج السالكين (طبع الهيئة) ١/١٨١ - ١٨٣ .

الرجاء أحد أسباب حصولها . فليس الرجاء اعتراضاً على القدر ، ولا معارضة للقدر ، بل طلباً لما سبق به القدر .

وأما اعتراضه إذا لم يحصل له مَرَجُوهُ فهذا نقصٌ في العبودية ، وجَهْلٌ بحق الربوبية^(١) ؛ فإن السراجى والداعى يرجو ويدعو فضلاً ، لا يستحقه ولا يستوجبه بمعاوضة^(٢) ، فإن أعطاه^(٣) فَمَحْضُ المنة والصدقة عليه ، وإن مَنَّه فلم يُمنع حقاً هو له .

فاعتراضه رعونة وجهالة . ولا يلزم من فوات المرجو ، وعدم حصول المدعو به فى حق العبد الصادق معارضة ولا اعتراض . وقد سأل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأتمته ، فأعطاه اثنتين ، ومنعه واحدة^(٤) . فرضى بما أعطاه ، ولم يعترض^(٥) فيما منعه ؛ بل رضى وسلم .

وأما كون الرجاء وقوفاً مع الحظ - وأصحاب هذه الطريق^(٥) قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟! - فيالله العجب ! أى رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه

(١) فى ج ، د : الرئية .

(٢) فى ب : بمعاوضة ، وفى ج ، د : لمعاوضة .

(٣) فى ب ، ج ، د : أعطيه .

(٤) فى ب ، ج ، د : يتعرض .

(٥) فى ج ، د : الطريقة .

(١) روى مسلم بسنده إلى عامر بن سعد عن أبيه أن رسول الله ﷺ أنبل ذات يوم من العالية ، حتى إذا مر بمسجد بنى معاوية ، دخل فركع فيه ركعتين ، وصلينا معه ، ودعا ربه طويلاً ، ثم انصرف إلينا فقال ﷺ : سألت ربي ثلاثاً ، فأعطاني ثنتين ، ومنعني واحدة : سألت ربي ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها ، وسألت ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها ، وسألت ألا يجعل بأسهم بينهم ، فمَنَعَنِيهَا . مسلم : كتاب الفتن وأشراف الساعة ، باب هلاك الأمة بعضهم ببعض ٢٢١٦/٤ ، والهلاك بالسنة أو السنين أى القحط والجذب والجوع . وورد برواية أخرى عن عبدالله بن عمر فى الموطأ ، كتاب القرآن ، باب ما جاء فى الدعاء : ٢١٦/١ وانظر جامع الأصول لابن الأثير ١٩٧/٩ - ٢٠٠ ، وحلية الأولياء ٣٢٦/٨ . وانظر كذلك تفسير ابن كثير فى تفسير الآية رقم : ٦٥ من سورة الأنعام ١٣٩ - ١٤٣ (الحلبي) حيث أورد كثيراً من روايات هذا الحديث كما جاءت فى كتب السنة .

وطمعه فى برّه وإحسانه وفضله ، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه ١٢ فإن الرجاء هو استشراق القلب لنيل ما يرجوه . فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه ، سائلاً بلسانه ، طالباً لفضل ربه ، فأى رعونة ههنا ١٣ وهل الرعونة - كلّ الرعونة - إلاّ خلاف ذلك ١٤ ومن العجب دَعَوَاهُمْ خروجهم عن نفوسهم ، وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم . وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبساً على مراد الله الدينى الأمرى النبوى ، وبذلكها لله فى إقامة دينه ، وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبنى . فانغمس فيهم يمزقون أديمه ، ويرمون بالعظام ، ويخيفون بأنواع المخاوف ، ويتطلبون دمه^(١) بجهدهم وجدهم^(٢) وحديدهم ، لا يأخذ^(٣) جهادهم فى الله لومة لائم ، يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه . قد زهد فى مدحهم وثنائهم^(٤) ، وتعظيمهم وتشبيحهم له^(٥) ، وتقبييل يده وقضاء حوائجهم ، يصيح فيهم بالنصائح جهاراً ، ويُعلن لهم^(٦) بها ، ويسرّ لهم أسراراً . قد تجرّد عن الأوضاع والقيود والرسوم . وتعلّق بمراضى الحسى القويم . مقامه ساعة فى جهاد أعداء الله ، ورباطه ليلة على ثغر الإيمان - أثرُ عنده ، وأحب إليه من فناء ومشاهدات وأحوال ، هى أعظم عيش النفس ، وأعلى قوتها ١٧٧/ ظ ، وأوثر حفظها . وزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حفظها . ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى غيره^(٧) مرآده هو حفظه . ولو فتش نفسه لراى ذلك فيها عياناً . وهل الرعونة - كلّ الرعونة - إلا دعواه أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه ، وأنه إن أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حفظاً وإيثاراً لمراد النفس ، بخلاف ما^(٨) إذا أحبه وأطاعه ليعذّبه ، فإنه لاحظ للنفس^(٩) فى ذلك ، فوالله ليس فى

(١) فى أ : دينه ، جـ ، د : ذمه والمثبت من ب .

(٢) فى ب : وحدهم ، وهذه الكلمة التى تليها ناقصتان من جـ ، د .

(٣) فى ب : يأخذهم .

(٤) وثنائهم : ناقصة من ب .

(٥) له : ناقصة من ب .

(٦) لهم : ناقصة من جـ ، د .

(٧) كذا فى ب . أما أ ففيها : إلى غير مراده ، وفى جـ ، د : عين مراده ، ولعل المثبت هو الأولى فى

الدلالة على المعنى .

(٨) ما : ناقصة من جـ ، د .

(٩) فى ب : يحظ النفس .

أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمع !! وماذا يلعب الشيطان بالنفوس . وإن نفساً وصل بها تلبس^(١) الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجة^(٢) إلى سؤال المعافاة . فنزل^(٣) أحوال الأنبياء والرسل والصدّيقين ، وسؤالهم ربهم على أحوال هؤلاء البغالطين الذين مرحت^(٤) بهم نفوسهم ، ثم^(٥) قايض بينهما ، وانظر التفاوت . فأين هذا من دعاء النبي ﷺ : اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك . لا أحصى ثناء عليك^(٦) (أنت كما أثبت على نفسك)^(٦) ١٩ وقوله لعمّه : يا عباس ، يا عمّ رسول الله : سل الله العافية^(ب) . وقوله للصدّيق الأكبر ، وقد سأله أن يُعلّمه دعاءً يدعو به في صلاته ، قل : اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ، ولا يغفر

(١) في ب : تلبس .

(٢) في ج ، د : المحتاجة ، وهو تحريف .

(٣) في ج ، د : فزل .

(٤) في ج ، د : خرجت .

(٥) في ب : في .

(٦) ما بين القوسين مثبت من ج ، د ، وساقط من أ ، ب .

(أ) روى مسلم بسنده إلى أبي هريرة ، أنه روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ليلة من القراش ، فالتصته ، فوقعت يدي على بطن قدميه ، وهو في المسجد ، وهما منصوبتان ، وهو يقول : اللهم أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثبت على نفسك » . كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود ٣٥٢/١ ورواه الترمذی عن عائشة بنحوه ، وفيه تصريح بأنه قال ذلك وهو ساجد . انظر صحيح الترمذی ، كتاب الدعاء ٢٨/١٣ . كما أورد رواية أخرى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول في وثره ٧٢/١٣ وانظر سنن ابن ماجه ، كتاب الدعاء ، باب ما تعوذ منه الرسول ﷺ ١٢٦٢/٢ ، ١٢٦٣ وسنن أبي داود : كتاب الصلاة : باب في الدعاء في الركوع والسجود ٢٠٢/١ ، وباب في القنوت في الوتر ٣٢٩/١ وانظر مسند أحمد ٥٨/١ ، ٩٦ ، ٥٨/٦ ومواطن أخرى .

(ب) روى الترمذی بسنده إلى السعاس بن عبد المطلب رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله ، علمني شيئاً أسأله الله عز وجل . قال : سل الله العافية . فمكثت أياماً ثم جئت ، فقلت : يا رسول الله ، علمني شيئاً أسأله الله . فقال لي : يا عباس ، يا عم رسول الله : سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة ، صحيح الترمذی كتاب الدعاء ١٣ / ٤٥ وورد بنحوه لدى الإمام أحمد في المسند ٢٠٩/١ وانظر كذلك مسند أحمد ٣/١ ، ٧ .

الذنوب إلا أنت ، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني ، إنك أنت الغفور الرحيم^(١) .
 وقوله لصديقة النساء . وقد سألته دعاء تدعوه به إن هي^(٢) وافقت ليلة القدر - فقال :
 قل : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني^(ب) . وقوله في دعائه الذي كان لا يدعه ،
 (وان^(٢) دعا بدعاء أردفه إياه : ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
 النار^(ج)) وقد أثنى الله تعالى على خاصته ، وهم أولو الألباب ، بأنهم سألوه أن يقيهم
 عذاب النار فقالوا : « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقلنا عذاب النار^(د) » . وقال
 ﷺ لام حبيبة : لو سألت الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيرا لك^(هـ) . وكان

(١) هي : ناقصة من ج ، د .

(٢) ما بين القوسين ناقص من ب .

(أ) روى البخاري بسنده إلى عبد الله بن عمرو عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ :
 علمني دعاء أدعوه به في صلاتي . قال : قل : اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كبيرا ، ولا يغفر الذنوب
 إلا أنت ، فاغفر لي مغفرة من عندك ، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم » كتاب الأذان ، باب
 الدعاء قبل السلام ٢٠٠ / ١ وقد أورده باختلاف يسير في اللفظ في كتاب التوحيد ، باب قول الله
 تعالى وكان الله سميعا بصيرا - ١٤٤ / ٩ وانظر نحوه لدى مسلم في كتاب الدعاء ، باب استحباب
 خفض الصوت بالذكر ٢٠٧٨ / ٤ والترمذي : كتاب الدعاء ٥٣ / ١٣ ، وابن ماجه : كتاب الدعاء ،
 باب في دعاء رسول الله ﷺ ١٢٦١ / ٢ .

(ب) أورده ابن ماجه بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت : يارسول الله ، أرايت إن وافقت ليلة القدر ، ما
 أدعو ؟ قال : تقولين : اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني . سنن ابن ماجه : كتاب الدعاء ، باب
 الدعاء بالعفو والعافية ١٢٦٥ / ٢ / ٢ ، وأورده الترمذي بنحوه ، وفيه يقول لها الرسول ﷺ : اللهم
 إنك عفو كريم تحب العفو فاعف عني . كتاب الدعاء ٤٥ / ١٣ . وانظر مسند أحمد ٤١٩ / ١ ،
 ١٧١ / ٦ ومواطن أخرى .

(ج) هذا الدعاء جزء من الآية رقم ٢٠١ من سورة البقرة .

وقد أورده البخاري بسنده إلى أنس رضي الله عنه قال : كان أكثر دعاء النبي ﷺ : اللهم ربنا آتانا في الدنيا
 حسنة ، وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » البخاري : كتاب الدعوات ، باب قول النبي ﷺ :
 ربنا آتانا في الدنيا حسنة ١٠٣ / ٨ . وورد بنحوه عن أنس ، مع اختلاف يسير جدا في اللفظ عند
 مسلم ، في كتاب الذكر والدعاء ، باب فضل الدعاء باللهم آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
 وقنا عذاب النار ٢٠٧١ / ٤ ، وانظر به : ٢٠٧٠ / ٤ ، ٢٠٧١ .

(د) آل عمران : ١٩١ .

(هـ) أورد مسلم بسنده إلى أم حبيبة زوج النبي ﷺ قال : « اللهم امتعني بزواجي رسول الله ﷺ
 وبأبي أبي سفيان ، وبأخي معاوية قال (عبدالله) : فقال النبي ﷺ : قد سألت الله لأجال
 مضروبة ، وأيام معدودة ، وأوراق مقسومة ، لن يعجل شيئا قبل حله ، أو يؤخر شيئا عن حله ، ولو =

يستعيز كثيرا من عذاب النار ، ومن عذاب القبر ، وأمر المسلمين أن يستعيزوا في تشهدهم من عذاب النار ومن عذاب القبر وفتنة^(١) المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال^(٢) حتى قيل : إن هذا الدعاء واجب في الصلاة لاتصح إلا به^(ب) . وهذا أعظم من أن نستقصيه . ودخل رسول الله ﷺ على مريض فرآه مثل الفرخ . فقال : ما كنت تدعو به ؟ فقال كنت أقول : اللهم^(٣) ما كنت معاقبي به في الآخرة فعاقبني به في الدنيا . فقال : سبحان الله ! إنك لاتسطيع ذلك ، ألا سألت الله العفو والعافية^(ج) وفي المسند عنه

(١) في د : ومن فتنة .

(٢) اللهم : ناقصة من أ .

= كنت سألت الله أن يعينك من عذاب في النار ، أو عذاب في القبر كان خيرا وأفضل ، مسلم : كتاب القدر ، باب بيان أن الأجل والأوراق وغيرها لاتزيد ولاتنقص عما سبق به القدر ٢٠٥٠ / ٤ ، ٢٠٥١ . وانظر مسند أحمد ١ / ٣٩٠ ، ٤١٣ .

(أ) أسند البخاري إلى ابن عباس قال : كان النبي ﷺ يعلمنا هذا الدعاء ، كما يدلنا السورة من القرآن : أعوذ بك من عذاب جهنم ، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال ، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات ، وأعوذ بك من فتنة القبر ، الأدب المفرد ، باب دعوات النبي ﷺ ص ٢٠٣ ، وأورد مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع : يقول : اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن شر فتنة المسيح الدجال . مسلم كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة ، باب ما يستعاذ منه في الصلاة ٤١٢ / ١ وأورده بروايات كثيرة ٤١٢ / ١ ، ٤١٣ ، وانظر الترمذي : كتاب الدعاء ٢٨ / ١٣ ، ٢٩ . ومسند أحمد ١ / ٢٥٨ ، ٢٤٢ / ١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ومواطن أخرى .

(ب) قال مسلم بعد أن أورد روايات كثيرة للحديث « بلغني أن طارسا قال لابنه : أدعوت بها في صلاتك ؟ فقال : لا . قال : أعد صلاتك ، لأن طارسا رواه عن ثلاثة أو أربعة . أو كما قال : صحيح مسلم في الموضع السابق ٤١٣ / ١ .

(ج) أسند البخاري عن أنس قال : دخل (قلت لحميد : النبي ﷺ ؟ قال : نعم دخل) على رجل قد جهد من المرض ، فكانه فرخ متوف . فقال : ادع الله بشيء ، أو سأل . فجعل يقول : السليم ما أنت معذبي به في الآخرة فعجله في الدنيا . قال : سبحان الله . لاتستطيعه (أو لاتستطيعون) : ألا قلت : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . ودعا له فشفاه الله عز وجل . الأدب المفرد باب من كره الدعاء بالبلاء ص ٢١٤ . وقد جاء مثله بأكثر من رواية لدى مسلم . انظر كتاب الدعاء ، باب كراهة الدعاء بتعجيل العقوبة في الدنيا ٢٠٦٨ / ٤ ، ٢٠٦٩ . وانظر سنن الترمذي : كتاب الدعاء ، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد ٢٦ / ١٣ .

ﷺ ما سئل الله شيئاً أحب إليه من سؤال العفو والعافية^(١) . وقال لبعض ١٧٨ / وأصحابه : ما تقول إذا صليت ؟ فقال : أسأل^(١) الله الجنة ، وأعوذ به من النار . أما إني^(٢) لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ . فقال رسول الله ﷺ : إننا حولها ندندن (ب) .

فأين هذا من حال من قال : لا أحبك لثوابك ؛ لأنه عين حظي ، وإنما أحبك لعقابك ؛ لأنه لاحظ لي فيه^(ج) ١٩ والرجاء عين الحظ ، ونحن قد خرجنا عن نفوسنا ، فمالنا وللرجاء ١٩ فهذا وأمثاله : أحسن ما يقال فيه إنه شطح ، وقد^(٣) يُعذر فيه صاحبه ، إذا كان مغلوباً على عقله كالسكران ونحوه ، ولا تُهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده . ولكن الذي ينكر^(٤) كَوْن هذا من الأحوال الصحيحة ، والمقامات العلية التي يتعاطاها العبد ، ويشمر إليها^(٥) فهذا الذي لا تُلبس^(٦) عليه الثياب ، ولا تصبر عليه نفوس العلماء . وحاشا سادات القوم وأنتمشهم من هذه الرعونات ؛ بل هم أبعد الناس منها .

نعم ، قد يعرض لأحدهم حال ، يُحدث نفسه بأنه لو عذبه لكان راضياً بعذابه ، كَرَضاً^(٧) صاحب^(٨) الثواب بثوابه ، ويعزم على ذلك بقلبه . ولكن هذا عزم وأمنية ، وعند الحقيقة لا يكون لذلك أثر البتة . ولو امتحنه بأدنى محنة لَصَاح ، واستغاث ، وسأل العافية ، كما جرى للقائل ، وهو سمنون :

(١) في ج ، د : إني أسأل .

(٢) في ب : أنا .

(٣) في ب ، ج ، د : قد .

(٤) ينكر : ناقصة من أ .

(٥) في أ ، ب : إليه .

(٦) في ب ، ج ، د : تُلبس .

(٧) في أ : لرضا .

(٨) في : صاحبه .

(١) عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : ما سئل الله شيئاً أحب إليه من أن يسأل العافية ، قال الترمذي : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي . الترمذي ، كتاب الدعاء ٤٦ / ١٣ .

(ب) حديث . سبق تخريجه في منزلة الرياضة ص

(ج) انظر ما سبق (في منزلة الرجاء) ص

وليس لى من هواك بد فكيف ما شئت فامتحنى

فامتحنه بعسر البول ، فطاحت هذه الدعوى عنه (واضمحلاً حياها)^(١) ، وجعل يطوف على صبيان المكاتب ، ويقول : ادعوا لعمكم الكذاب^(٢) . فالعزم على الرضا لَوْن ، وحقيقته لَوْن آخر (ب) .

وأما قوله : وإنما نطق به التنزيل لفائدة ، وهى كونه يبرّد من حرارة الخوف فيقال : بل لفوائد كثيرة أخرى ، سوى^(٣) هذه :

منها : إظهار العبودية والفاقة والحاجة إلى ما يرجوه من ربه ، ويستشرفه من إحسانه ، وأنه لا يستغنى عن فضله^(٤) طرفة عين .

ومنها : أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ، ويرجوه ويسألوه من فضله ؛ لأنه الملك الحق الجواد ، أجود^(٥) من سئل ، وأوسع من أعطى ، وأحب ما إلى الجواد أن

(١) ما بين النوسين ناقص من ج ، د .

(٢) فى ب ، ج ، د : شواهد .

(٣) فى ج ، د : عن فضله وإحسانه .

(٤) فى ب : وأجود .

(١) وردت الحكاية عن سمنون ، وما قاله فيها من شعر فى مصادر متعددة منها الخلية ١٠ / ٣١٠ والقشيرية ١٥٢ / ١ ، إلا أنه قال : فاخترنى ، بدلا من : فامتحنى ، وانظر : طبقات السلى ١٩٥ ، وصفة الصفوة ٢ / ٢٤١ . وقد كان أبو العباس المرسى يقول : الأولى أن يقول : فكيفما شئت فاعف عني ؛ إذ طلب العفو أولى من طلب الاختبار . نفح الطيب ، لأحمد المقرئ ، طبع الأهرية ١٣٠٢ هـ ٤١٣ / ١ . وسمنون هو سمنون بن حمزة أبو الحسن الخواص ، يوصف بأنه سمنون المحب ، لكثرة كلامة فى المحبة ، وهو من كبار مشايخ العراق ، وقد صحب سرى السقطى ، وأبا أحمد القلانسي ، وغيرهما ، وقد مات بعد الجنيّد . انظر زيادة على ما سبق : تاريخ بغداد ٩ / ٢٣٤ - ٢٣٧ ، وصفة الصفوة ٢ / ٢٤٠ - ٢٤٢ ، وطبقات الشعراني ١ / ٧٦ .

(ب) الرضا من أعلى مقامات العارفين ، وأرفع أحوال العابدين ، ويجعله بعض الصوفية أعلى مقاما من المحبة ، التى هى - عند الكثيرين منهم - أرفع المقامات ، كما يتضح من حديثه الطويل عن الرضا فيما بعد . والمقصود بحديث ابن القيم عن الرضا هنا إنما هو الرضا بالعذاب والآلام ، إذا طلبها الإنسان كما وقع لسمنون المحب ، أما مطلق الرضا بالقضاء والابتلاء من الله تعالى فهو من أعلى المقامات . ويقول القشيري : « قال المشايخ : الرضا باب الله الأعظم » القشيرية ٢ / ٤٢٣ .

يُرْجَى وَيُؤْمَلُ وَيُسَالُ . وفى الحديث من لم يسأل الله يغضب عليه^(١) . والسائل راج وطالب ، فمن لم يَرْجُ الله يغضبُ عليه . فهذه فائدة أخرى ، من فوائد الرجاء وهى التخلص^(١) من غضب الله .

ومنها أن الرجاء حاد يحدد به فى سيره إلى الله ، ويطيّب له المسير ، ويحثّه عليه ، ويبعثه على ملازمته . فولا الرجاء لما سار^(٢) أحد ؛ فإن الخوف وحده لا يحرك العبد ، وإنما يحركه الحب ، ورعجه الخوف ، ويحدوه الرجاء^(ب) .

ومنها أن الرجاء يطرح على عتبة المحبة ، ويُلقب في دهليزها ، فإنه كلما اشتد رجاؤه ، وحصل^(٣) له ما يرجوه ، ازداد حباً لله ، وشكراً له ، ورضاً به وعنه^(ج) .

ومنها أنه يبعثه على أعلى المقامات ، وهو مقام الشكر الذى هو خلاصة العبودية ؛ فإنه إذا ١٧٨/ ظ حصل له مَرْجُوهُ كان ذلك أَدْعَى لشكره .

ومنها أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها والتعلق بها ؛ فإن الراجى^(٤) تعلق^(٥) بأسمائه الحسنى ، متعبدٌ بها ، داعٍ بها . قال الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ

(١) فى ب : التخلص به .

(٢) فى أ ، ب : سرى . والسرى هو السير ليلاً ، والمثبت من ج ، د ، وهو أوسع دلالة .

(٣) فى ب : حصل .

(٤) فى أ ، ب : الرجى ، ولعله يقصد الرجاء ، وهى غير مطابقة لبقية العبارة .

(٥) فى جميع النسخ تعلق ، ولو قيل : متعلق لكان مطابقاً لقوله : متعبد فى العبارة ، بعد .

(أ) أورد البخارى بسنده إلى أبى هريرة رضي الله عنه روايتين : أولاهما بلفظ : من لم يسأل الله غضب الله عليه ، وأخرهما بلفظ : من لم يسأله يغضب عليه . الأدب المفرد ، باب من لم يسأل الله يغضب عليه ص ١٩٥ . واللفظ السدى أورد ابن القيم موافقاً لرواية الترمذى ، صحيح الترمذى كتاب الدعاء ، باب منه ٢٦٧/١٢ ، ٢٦٨ ، وأورده ابن ماجة بلفظ : من لم يدع الله سبحانه غضب عليه . كتاب الدعاء ، باب فضل الدعاء ١٢٥٨/٢ وورد بالفاظ مقاربة لدى أحمد فى المسند ٤٧٧/٢ ،

وانظر تفسير ابن كثير ٨٥/٤ ، ٨٦ .

(ب) انظر قوت القلوب ٤٤٩/١ .

(ج) كان سهل التستري يجعل الرجاء مقاماً فى المحبة ، وهو عند العلماء أول مقامات المحبة ، ثم يعلو فى الحب على قدر ارتفاعه فى الرجاء وحسن الظن . قوت القلوب ٤٤٦/١ .

الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴿١﴾ فلا ينبغي أن يُعطَّل دعاؤه بأسمائه الحسان^(١) التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي، فالقدح في مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء والدعاء بها .

ومنها أن المحبة لا تنفك عن الرجاء كما تقدم ، فكل واحد منهما يُمدَّ^(٢) الآخر ريقويّه .

ومنها أن الخوف مستلزم للرجاء ، والرجاء مستلزم للخوف ، فكلُّ راجٍ خائفٌ ، وكلُّ خائفٍ راجٍ^(ب) ولاجل هذا حَسُنَ وقوعُ الرجاء في موضع يحسن فيه وقوع الخوف . قال الله تعالى : **مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ اللَّهَ وَقَارًا**^(ج) . قال كثير من المفسرين : المعنى مالمكم لاتخافون الله عظمة^(د) قالوا : والرجاء بمعنى الخوف . والتحقيق أنه ملازم له ، فكلُّ راجٍ خائفٌ من فوات مَرْجُوِّهِ . والخوفُ بلا رجاء يأسٌ وقنوط . وقال^(٣) تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ^(هـ) قالوا في تفسيرها : لا يخافون وقائع الله

(١) في ج ، د : الحسنى .

(٢) في د : يمدح وهو تصحيف .

(٣) في ب : قال الله .

(١) الأعراف : ١٨٠ .

(ب) قال المكي : « ومن لم يعرف الخوف لم يعرف الرجاء ، ومن لم يقيم في مقام الخوف لم يرفع إلى مقامات أهل الرجاء على صحة وصفاء ، ورجاء كل عبد من حيث خوفه . . . ومن علامة صحة الرجا في العبد كون الخوف باطنا في رجائه . . . والرجاء هو ترويعات الخائفين ، ولذلك سمت العرب الرجاء خوفاً ؛ لأنهما وصفان لا ينفك أحدهما عن الآخر » وقد استدلل لهذا بالآية التي سيذكرها ابن القيم بعد قليل ، وهي قوله تعالى : ﴿ مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ اللَّهَ وَقَارًا ﴾ قوت القلوب ١/ ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، وانظر ١/ ٤٤٤ ، ٤٧٨ ويقول الغزالي : والخوف ليس بضد للرجاء ، بل هو رفيق له الإحياء ٤/ ١٤٠ . ويقول : فالخوف والرجاء متلازمان ، يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر ٤/ ١٥٩ .

(ج) نوح : ١٣ .

(د) ممن قال بذلك ابن عباس ومجاهد والضحاك . انظر تفسير ابن كثير في تفسيره لآية ١٣ من سورة نوح ٤/ ٤٢٥ (الحلبي) . وانظر قوت القلوب ١/ ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

(هـ) الجاثية : ١٤ .

بهم ، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم^(١) .

ومنها أن العبد إذا تعلق قلبه برجائه^(١) ربه فأعطاه ما رجاه ، كان ذلك اللفظ مَوْقَعًا وأُخْلِى عند العبد وأبلغ من حصول ما لم يَرْجُهُ . وهذا أحد الأسباب والحِكَم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار . فَعَلَى قَدَرِ رَجَائِهِمْ وخوفهم ، يكون فرحهم في القيامة^(٢) بحصول مَرْجُوِّهِمْ ، واندفاع مخوفهم .

ومنها أن الله سبحانه وتعالى يريد من عباده تكميل مراتب عبوديته من الذل والانكسار ، والتوكل والاستعانة ، والخوف والرجاء ، والصبر والشكر ، والرضا والإنابة وغيرها^(٣) ؛ ولهذا قَدَّرَ عليه الذنب ، وابتلاءه^(٤) به^(٥) لتكميل^(٦) مراتب عبوديته ، بالتوبة التي هي من أحبِّ عباديات عبده إليه . فكَذَلِكَ تكميلها^(٧) بالرجاء والخوف .

ومنها أن في الرجاء من الانتظار والترقب والتوقُّع لفضل الله ما يُوجِبُ تعلق القلب بذكره ، ودوام الالتفات إليه ، بملاحظة أسمائه وصفاته ، وتنقُّل القلب في رياضها^(٨) الأنيقة ، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة ، كما تقدَّم بيانه . فإذا فنى عن ذلك ، وغاب عنه فَاتَهُ حظُّه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصفات . إلى فوائد أخرى كثيرة يُطالِعها من أحسن تأمله ، وتفكُّر^(٩) في استخراجها . وبالله التوفيق .

(١) في ب ، ج ، د : برجاه .

(٢) في أ ، ب يكون فرحهم من القيامة بخوفهم وحصول مرجوهم ، والمثبت من ج ، د .

(٣) في ج ، د : وغيره .

(٤) في بقية النسخ : وابتلاء . والمعنى صحيح عليها .

(٥) به : ناقصة من أ .

(٦) في ب ، ج ، د : لتكمل .

(٧) في ب : تكميلها .

(٨) في ب : رياضتها ، وهو تصحيف .

(٩) في أ : وتكفره . وهو خطأ ظاهر . وفي ج ، د : وتفكره .

(١) وردت أيام الله لدى بعض المفسرين بمعنى آخر ، هو الأباذي والنعم ، وفُسرَت بهذا المعنى في آية

الجناتية ١٤ : ومن قبلها آية ٥ من سورة إبراهيم انظر تفسير ابن كثير ٥٢٣/٢ ، ١٤٩/٤ ، وانظر ما

سبق ص

والله يشكر لشيخ الإسلام سَعِيهِ ، وَيُعَلِّي درجته ، ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه في محل كَرَامَتِهِ . فلو وَجَد مُرِيدُهُ^(١) سَعَةً وَفُسْحَةً في ترك الاعتراض عليه ، واعتراض كلامه لما فَعَلَ . كيف وَقَدْ نَفَعَهُ^(٢) الله بكلامه ، وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ١٧٩/ و ، وهو أَحَدُ من كان على يديه فَتْحُهُ : يَقْطَعُ ومناماً . وهذا غاية جهد المقلِّ في هذا الموضع ، فمن كان عنده فَضْلٌ علم فليجد به ، أو فليعذر ، ولا يبادر إلى الإنكار ، فكلم بين الهدهد ونبي^(٣) الله سليمان ؟ وهو يقول له : أَحْطَتْ بما لم تُحِطْ به (ب) . وليس شيخ الإسلام أعلم من نبي الله ، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد . وبالله المستعان ، وهو أعلم .

فصل

قال صاحب المنارل - قدس الله روحه - : والرجاء على ثلاث درجات : الدرجة الاولى : رجاء يبعث العامل على الاجتهاد ، ويولد التلذذ بالخدمة ، ويوقظ الطباع للسماحة ، بترك المناهى (ج) .

أى ينشطه لبذل جهده ؛ لِمَا يَرْجُوهُ من ثواب ربه ، فإنه من عَرَفَ قَدْرَ مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه .

وأما توليده للتلذذ^(٣) بالخدمة فإنه كُلَّمَا طَالَعَ قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها، التذَّ بها .

(١) نفعه : مكررة في ب .

(٢) في ب : وبين نبي .

(٣) في د : التلذُّذ .

(أ) يقصد ابن القيم هنا نفسه ، ويكشف النص عن التقدير العميق ، والاحترام الشديد من ابن القيم لشيخ الإسلام الهروي . وقد كان هذا دأبه في كثير من المواضع ، حيث يتحدث عنه بلهجة رفيعة تلمس العذر ، وتتجنب الحدة ، وتحمل الكلام على أحسن المحامل ، وهو منهج يقوم على الإنصاف ، والتقدير لمن يستحقونه ، مع الحرص على الحق ، وعدم التفريط فيه ، وانظر مقدمة التحقيق . (ب) النمل : ٢٢ .

(ج) ما هنا مطابق لما في المنارل ، إلا في قوله : ويوقظ لسماحة الطباع . وقد ورد بالهامش عن نسخة أخرى ما يوافق قراءة ابن القيم . انظر المنارل : ٢٦ .

وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة فى سفره ، ويقاسى مشاق السفر لأجلها . فكُلَّمَا صَوَّرَهَا لقلبه هانت عليه تلك المشاق ، والتذ بها . وكذلك المحب الصادق الساعى فى مراضى محبوبه (الشَّاقَّة^(١) عليه) كَلَّمَا تأمل ثمرة رضاه عنه ، وقبوله سعيه ، وقربه منه ، تَلَذَّذَ بتلك المساعى . وكلما قَوَّى علم العبد بإفضاء ذلك السَّبَب إلى المسبب المطلوب ، وقوى علمه بقدر المسبب ، وقرب السَّبَب منه ، ازداد التذاداً بتعاطيه .

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهى ، فإن الطباع لها معلوم ورُسوم ، تتقاضاها من العبد ، ولا تسمح له بتركها إلا بعوض ، هو أحب إليها من معلومها ورسومها . وأجل عندها منه^(٢) وأنفع لها . فإذا قوى تعلُّق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف^(٣) سمحت الطباع بترك تلك^(٤) الرسوم وذلك المعلوم ؛ فإن النفس لا تترك محبوباً إلا لمحبوب ، هو أحبُّ إليها منه ، أو حذرًا من مخوف ، هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب . وفى الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إثارةً لضده المحبوب لها . فما تركت محبوباً إلا لما هو أحبُّ إليها منه ، فإن من قُدِّم إليه طعام لذيذ يضرُّه ، ويوجب له السقم ، فإنما يتركه محبةً للعافية ، التى هى أحب إليه من ذلك الطعام .

قال : الدرجة الثانية : رجاء أرباب الرياضات أن يبلغوا موقفا تصفو فيه همهم ، برفض الملذذات ، ولزوم شروط العلم ، واستقصاء حدود الحِمِيَّة^(١) .

أرباب الرياضات^(٥) هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها ، والاستبدال بها

(١) ما بين القوسين ناقص من أ .

(٢) فى أ ، ب عنده ، والمثبت من ج ، د ، وواضح أن الكلام عن الطباع ، وأن الضمير عائد عليها .

(٣) فى ب : والأشرف .

(٤) تلك : ناقصة من أ .

(٥) فى أ : البصائر ، والمثبت من بقية النسخ ، وهو موافق لنص الهروى الذى يشرحه .

(١) ما هنا مطابق لما فى المنارل ص ٢٦ . وقد ضبط المحقق للمنارل كلمة الحِمِيَّة بفتح الحاء وتشديد الياء مع فتحها ، وكلام ابن القيم فى شرحه الآتى يفيد أنها الحِمِيَّة بكسر الحاء وفتح الياء المفردة .

مالوفات^(١) ، هي خير منها وأكمل : فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت والهمة من تعلقها بالملذوذات ، وتجرّداً^(٢) لهم عن الالتفات إليها .

وبلزوم شروط العلم ، وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية ؛ فلن رجاءهم متعلقٌ بحصول ذلك لهم .

واستقصاء حدود الحمية ١٧٩/ظ . الحمية هي : العصمة ، والامتناع^(٣) من تناول ما يخشى ضرره : آجلاً أو عاجلاً . ولها^(٤) حدود ، متى^(٥) خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه .

والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم ، والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين : بذل الجهد في معرفتها : علماً ، وأخذ النفس بالوقوف عندها^(٦) : طلباً وقصداً .

قال : السدرجة الثالثة : رجاء أرباب القلوب ، وهو رجاء لقاء الحق^(٧) ، الباعث على الاشتياق ، المنغص^(٨) للعيش ، المزهّد في الخلق^(٩) ، .

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها . قال الله تعالى : فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا^(ب) . وقال تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا

(١) في ب : مالوفاتها .

(٢) هكذا ضبطها الناسخا في أ ، ب ، والنص في ذاته ، محتمل لقراءة أخرى .

(٣) في جـ : والإمناح وهو تحريف .

(٤) في جـ ، د : وله .

(٥) في ب : شتى .

(٦) في أ : علما ، والمثبت مما سواها .

(٧) في جـ ، د : الخالق . وما أثبتناه موافق لنسختي أ ، ب ، ولما في المنازل ص ٢٦ .

(٨) في ب : الميغص ، وفي جـ ، د : الميغص المنغص .

(أ) جاء في المنازل : والسدرجة الثالثة : رجاء ارباب طيب القلوب ، وهو رجاء لقاء الحق عز وجل . . . ص ٢٦ .

(ب) الكهف : ١١٠ .

لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم ﴿١﴾ . وهذا الرجاء هو مَحْضُ الإيمان ، ورُبْدته ، وإليه شَخَصَتْ أَبْصَارُ الْمُشْتِيَاقِينَ ؛ ولذلك سَلَّاهُمْ اللهُ تعالى بِإِتْيَانِ أَجَلِ لِقَائِهِ ، وَضَرَبَ لَهُمْ أَجْلاً^(١) يُسْكِنُ نَفُوسَهُمْ وَيُطْمِئِنُّهَا . والاشتياق هو سفر القلب في طلب محبوبه . واختلف المحبُّون هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول ؟ على قولين . فقالت طائفة : يزول ؛ لأنه إنما يكون مع الغيبة ، وهو سفر القلب إلى المحبوب . فإذا انتهى السفر ، واجتمع بمحبوبه ، وَضَعَ عصا الاشتياق عن عاتقه ، وصار الاشتياق أنْسَاءً به ، ولذَّةً بقربه . وقالت^(٢) طائفة : بل يزيد ولا^(٣) يزول باللقاء^(ب) . قالوا : لأن الحب يَقْوَى بِمُشَاهَدَةِ جَمَالِ الْمُحِبُّوبِ أَضْعَافَ مَا كَانَ ، حالَ غيبته . وإنما يوارى سلطانه فَنَازُهُ وَدَهَشُهُ^(٤) بِمُعَايَنَةِ مُحِبِّهِ . حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه ، ولهذا قيل .

وأعظم ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الخيام إلى^(٥) الخيام^(ج)

(١) في ب له بعد قوله أجلا . وهي رائدة .

(٢) في ب : وقال .

(٣) في جـ ، د : فلا .

(٤) في جـ ، د : ودهشته .

(٥) في ب : من .

(أ) العنكبوت .

(ب) يورد داود الانطاكي هذه المسألة ، واختلاف الآراء حول بقاء الشوق أو زواله ، عند لقاء المحبوب ، في تزيين الأسواق ، بتفصيل إشواق العشاق ، وبهاشية ديوان الصيانة لأحمد بن حجلة المغربي ، المطبعة العامة ١٢٩١ هـ جـ ١٩ / ١ ، وانظر كذلك ٧٥ / ٢ .

(ج) قال إسحاق بن إبراهيم شعرا للخليفة الواثق ، فقال له ياموصلى : « اشتقت إلى بغداد ، فقلت لا والله يا أمير المؤمنين ، ولكن من أجل الصبيان ، وقد حضرنى بيتان ، فقال هاتهما : فأنشدته :

حننت إلى الأصْبِيَّةِ الصَّغَارِ وشاقتُ منهمُ قرب المزار

وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار

فقال : لى : يا إسحاق : صِرْ إلى بغداد ، فأقم مع عيالِكَ شهراً ، ثم صِرْ إلينا ، وقد أمرت لك بألف درهم « الاغانى طبع دار الكتب المصرية ط ١ / ١٩٣٢ جـ ٥ / ٣٥٧ ، ٣٥٨ . وأورده ابن قتيبة منسوباً إلى إسحاق أيضاً بلفظ :

وكل مسافر يزداد شوقاً إذا دنت الديار من الديار

عيون الأخبار ١ / ١٤١ . وهي موافقة لرواية النويرى (أحمد) فى : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، مطبعة دار الكتب ، ط ٢ ، ١٩٣٠ م ، جـ ٣ / ٨٨ . وقد أورده القشيري غير منسوب بلفظ :

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة وتوابعها فى كتابنا الكبير فى المحبة^(١) ، وفى كتاب سفر الهجرتين^(ب) وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى .

وقوله : المنعص للعيش ، فلاريب أن عيش المشتاق منعص ، حتى يلقى^(١) محبوبه ، فهناك تقر عينه ، ويزول عن عيشه تنغيصه ؛ ولذلك^(٢) يزهد فى الخلق غاية التزهيد ؛ لأن صاحبه طالب للأنس بالله ، والقرب منه ، فهو أرهأ شئ فى الخلق ، إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم^(٣) ، وأوصله إليه ، فهو أحب خلق الله إليه . ولا يأنس من الخلق بغيره ، ولا يسكن إلى سواه . فعليك بطلب هذا الرفيق جهدا^(٤) ، فإن لم تظهر به ، فاتخذ الله تعالى صاحباً ، ودع الناس كلهم جانباً :

(١) فى ب : يأتى

(٢) فى ب ، ج ، د : وكذلك .

(٣) فى أ ، ب : لقاءه منهم ، وكلمة : لقاءه ، رائدة لا يستقيم معها المعنى . والمثبت من ج ، د .

(٤) جهدا : ناقصة من أ .

وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الحيام من الحيام

لطائف الإشارات ، تحقيق د/ إبراهيم بسيونى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط ٢ / ١٩٨١ م ، ج ١ / ٥٤٦ ، ٥٦٥ ، وأورده داود الأنطاكى موافقا لرواية القشيري ، لكنه بدأه بلفظ : وأعظم . أنظر : تزيين الأشواق ، بتفصيل أشواق العشاق ، ج ١ / ١٩ ، وأنظر كذلك : القشيرية ٢ / ٦٣٠ ، والفتوحات المكية ٢ / ٣٤٠ .

(١) يبدو أنه لا يقصد الإشارة إلى كتابه : روضة المحبين ؛ لأنه يذكر هذه المسألة فيه ذكرا عابرا دون تفصيل انظر : روضة المحبين ص ٣٨ . وليست الإشارة هنا - كذلك - إلى ما كتبه عن المحبة فى مدارج السالكين ، وهى أكثر إسهابا وتفصيلا . انظر مدارج السالكين طبعة الفقى ٦/٣ - ٤٢ ولكنه ذكر فى ثانيا حديثه عن المحبة فى المدارج أن جميع طرق الأدلة عقلا ونقلا وفطرة وقياسا واعتبارا وذوقا ووجدنا تدل على إثبات محبة العبد لربه ، ومحبة الرب لعبده « وقد ذكرنا - لذلك - قريبا من مائة طريق فى كتابنا الكبير فى المحبة ، وذكرنا فيه فوائد المحبة ، وما تثمر لصاحبها من الكمالات ، وأسبابها وموجباتها والرد على من أنكرها ، وبيان فساد قوله ، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والغاية التى وجسدوا لأجلها « المدارج ١٩/٣ . وإذا فهذا كتاب آخر غير روضة المحبين ، يضاف إلى قائمة كتبه ، وما أكثرها !

(ب) سُمى الكتاب تسميات مختلفة كما سبق القول فى أوائل هذا الجزء ، ويمكن الرجوع هنا إلى كتاب : طريق الهجرتين وباب السعادتين : ٤٧٣ - ٤٧٥ .

مُتٌ^(١) بداء الهوى وإلا فخطا طر
لا تخف وحشة الطريق إذا جنـ
واصبر النفس ساعة عن سواهم
وصم اليوم ، واجعل الفطر يوماً
واقطع النفس عن سواه ، فكل^(٢) العـ
وتأمل سريرة القلب واستجـ
واجعل الهم وأحدا يكفك الله
وانتظر يوم دعوة الخلق إلى
واستمع ما الذى به أنت تدعى
وسمات تيسر على أوجه الخـ
يا أما الله ، إنما السير عزم
يألها من ثلاثة^(٤) من ينلها
فاجتهد فى الذى يقال لك البشـ
عمل خالص يميزان وحى

واطرق الحسى ، والعينون نواظر
بيت وكن فى خفارة الحب سائر
فإذا لم تجب لصبر فصاير ١٨٠ / و
فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكر
بين بعد القطام - نكسوك - سائر
فى من الله يسوم تلبى السرائر
به هموما شتى ، فريك قادر
ربهم من بطون المقابر
من صفات تلوح وبسط المحاضر
ق عيانا تجلى على^(٣) كل ناظر
ثم صبر مؤيد بالبصائر
يزق - يوم المزيد - فوق المناير
سرى بهذا يوم ضرب البشائر
مع سر هناك فى القلب حاضر^(١)

(١) فى أ ، ب : ومُتٌ ، ورون البيت - بها - يتكسر .

(٢) فى ب : وكل .

(٣) فى أ : عن ، والمثبت من سواها ، ولعله هو الصواب ، وهو متفق مع رون الشعر .

(٤) فى ج ، د : ثلاث .

(١) لعله من شعر ابن القيم ، الذى يسوقه بين الحين والحين .

فصل

منزلة الرغبة

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين : منزلة الرغبة . قال الله تعالى : ﴿ ويدعوننا رغبا ورهبا ﴾^(١) .

والفرق بين الرغبة والرجاء أن الرجاء طمع ، والرغبة طلب . فهي ثمرة الرجاء ، فإنه إذا رجا الشيء طلبه . والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف ، فمن رجا شيئا طلبه ، ورغب فيه ، ومن خاف شيئا هرب منه . والمقصود أن الراجي طالب ، والخائف هارب .

قال صاحب المنازل : الرغبة هي من الرجاء بالحقيقة ، لأن الرجاء طمع ، يحتاج إلى تحقيق ، والرغبة سلوك على التحقيق ، (ب) .

أى : الرغبة تتولد من الرجاء ، لكنه طمع ، وهي سلوك وطلب . وقوله : الرجاء طمع ، يحتاج إلى تحقيق أى طمع فى ميب عنه ، مشكوك^(١) فى حصوله ل^(٢) وإن كان متحققا فى نفسه ، كرجاء العبد دخول الجنة ، فإن الجنة متحققة لاشك فيها ، وإنما الشك فى دخوله إليها ، وهل يوافق ربه بعمل يمنعه منها أم لا ؟ بخلاف الرغبة ، فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه ، فالإيمان - فى الرغبة - أقوى منه فى الرجاء ، فلذلك قال : والرغبة سلوك على التحقيق .

هذا معنى كلامه . وفيه نظر ، فإن الرغبة أيضا طلب مغيب ، هو على شك من حصوله . فإن^(٣) المؤمن يرغب فى الجنة ، وليس بجارم بدخولها . فالفرق الصحيح أن

(١) فى ب : مشكوك فيه فى

(٢) له : ناقصة من ج ، د .

(٣) فى د : فالمؤمن .

(١) الانبياء : ٩٠ .

(ب) قال فى المنازل : « باب الرغبة : قال الله عز وجل : ويدعوننا رغبا ورهبا . الرغبة الحق بالحقيقة من الرجاء . وهي فوق الرجاء ، لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق ، والرغبة سلوك على تحقيق » ص ٢٧ وهذا مثال من الأمثلة التى توضح أن ابن القيم كان يرجع إلى نسخة أخرى من المنازل ، غير النسخة التى بأيدينا .

الرجاء طمع ، والرغبة طلب . فإذا قرى الطمع صار طلبا .

قال : والرغبة على ثلاث درجات : الدرجة الاولى : رغبة أهل الحَقْبَر ، تتولد من العلم ، فتبعث على الاجتهاد ١٨٠ / ظ المنسوط بالشهود ، وتصون السالك عن وَهْن الفترة ؛ وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غشاة الرُخَص (١) .

أراد بالخبر - ههنا - الإيمان الصادر عن الأخبار ؛ ولهذا جعل تولدها من العلم . ولكن هذا الإيمان متصل بمنزل (١) الإحسان (٢) ، ومنه يشرف عليه ، ويصل إليه ؛ ولهذا قال : المنوط بالشهود ، أى المقترن بالشهود . وذلك الشهود هو مشهد مقام الإحسان ، وهو أن تعبد الله كأنك تراه . ولا مشهد للعبد فى الدنيا أعلى من هذا . وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلى منه ، وهو شهود الحق ، مع غيبته عن كل ماسواه ، وهو مقام الفناء ، وقد عرفت ما فيه . ولو كان فوق مقام الإحسان مقام آخر لذكره النبى ﷺ لجبريل عليه السلام ، ولسأله عنه ؛ فإنه جَمَعَ مقامات الدين كُلِّها فى الإسلام والإيمان والإحسان (ب) . نعم ، الفناء المحمود هو : تحقيق مقام الإحسان وهو أن يفنى

(١) فى ب ، ج ، د : بمنزلة .

(٢) فى ب : بالإحسان .

(١) ما هنا مطابق لما فى المنارل إلا فى قوله . . . من وهن الفترة . ط ٢٧ .

وقد جاء فى القاموس : غث اللحم والشيء غشاة وغشوة : فسد فهو غث وغثيث والشاة : نحفت وضعفت ، وحديث القوم : رَدُوْا وفسد ، وتدور المادة فى مجملها على الهزال والنحافة والفساد ، انظر المعجم الوسيط : مادة غث .

(ب) أورده البخارى بأكثر من رواية عن أبى هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، وفيه تقديم السؤال عن الإيمان على السؤال عن الإسلام . ارجع إلى صحيح البخارى : كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبى ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ، وعلم الساعة وبيان النبى ﷺ له ٢٠ / ١ وكتاب التفسير ، تفسير سورة لقمان ١٤٤ / ٦ وأورده مسلم بروايات متعددة بعضها عن أبى هريرة وقد جاء فى إحداها تقديم الإيمان على الإسلام ، كتاب الإيمان تعريف الإسلام والإيمان ٣٩ / ١ ، وفى رواية أخرى عنه تقديم الإسلام على الإيمان ٤٠ / ١ ، وجاءت بعض رواياته عنده عن عبدالله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عمر بن الخطاب ، وفيها تقديم الإسلام على الإيمان ٣٧ / ١ وقد أورد النسائى بعض رواياته عن عبدالله بن عمر عن أبيه ، وفيها تقديم الإسلام على الإيمان . انظر كتاب الإيمان وشرائعه ، باب نعت الإسلام ٢ / ٢٦٤ ، ٢٦٥ . كما أورد رواية أخرى عن أبى هريرة وأبى ذر بتقديم الإسلام ، باب صفة الإيمان =

بحبه وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه وعبادته والتبتل إليه^(١) عن غيره . وليس فوق ذلك مقام يُطلب ، إلا ما هو من عوارض الطريق .
قوله : وتصون السالك عن وَهْن الفترة ، أى تحفظه عن ضعف^(٢) فتوره وكسله ، الذى سببه عدم الرغبة أو قلة .

وقوله : وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثائه الرخص . أهل العزائم بنوا^(٣) أمرهم على الجِد والصدق . فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة . وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل ، ليس على إطلاقه ، فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه ، كما يحب أن يؤخذ بعزائمه . وفى المسند مرفوعا إلى النبي ﷺ : إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته^(٤) . فجعل الأخذ بالرخص قبالة إتيان المعاصي ، وجعل حظ هذا : المحبة ، وحظ هذا : الكراهية . وما عرّض للنبي ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما^(ب) . والرخصة أيسر من العزيمة ، وهكذا كان حاله فى

(١) إليه : ناقصة من أ .

(٢) فى ج ، د : عن وهن وفتوره .

(٣) فى ب ، ج ، د : بناء .

= والإسلام ٢٦٦/٢ وأورد الترمذى رواية عن عمر بتقديم الإيمان على الإسلام ، وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح ، وقد روى من غير وجه نسحو هذا عن عمر - الترمذى : كتاب الإيمان ١٠ / ٧٧ . وانظر مسند أحمد ، وهو فيه عن عمر ، وفيه تقديم الإسلام على الإيمان ٢٧/١ .
(أ) أورده الإمام أحمد بسنده إلى عبد الله بن عمر رضيهما عن النبي ﷺ قال : « قال رسول الله ﷺ : إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته » . المسند ١٠٨/٢ وبهذا اللفظ أورده الخطيب البغدادى انظر تاريخ بغداد ٣٤٧/١٠ وأسنده أبو نعيم إلى ابن عباس عن الرسول ﷺ قال : أن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » ، الحلية ٢٧٦/٦ ، ثم أورده فى موضع آخر بلفظ : إن الله يحب أن تقبل رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقد جعله من غرائب مسانيد علقمة بن قيس النخعى ، وقال فى تخريجه : لم يروه مرفوعا عن شعبة إلا معمر ، ورواه غندر وبكر بن بكار وغيرهما مرفوعا . الحلية ١٠١/٢ .

(ب) أورده مالك فى الموطأ بلفظ : ما خير رسول الله ﷺ فى أمرين - قط - إلا أخذ أيسرهما مالم يكن إثما ، فإن كان اثما كان أبعد الناس عنه ، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه ، إلا أن تستهك حرمة الله ، فينتقم لله بها . الموطأ ، كتاب حنن الخلق ٩٠٢/٢ ، ٩٠٣ ، وقد أورده البخارى فى مواطن كثيرة ، انظر كتاب المناقب ، باب صفة النبي ﷺ ٢٣٠/٤ وكتاب الأدب ، باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا ٣٧/٨ ، وكتاب الحدود ، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله =

فَطَرَهُ فِي سَفَرِهِ^(١) وَفِي^(٢) جَمْعِهِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ ، وَالِاقْتِصَارِ مِنَ الرَّبَاعِيَةِ عَلَى شَطَرِهَا^(٣) وَغَيْرِ ذَلِكَ . فَنَقُولُ : الرُّخْصَةُ نَوَعَانُ : أَحَدُهُمَا الرُّخْصَةُ الْمُسْتَقَرَّةُ الْمَعْلُومَةُ مِنَ الشَّرْعِ نَصًّا ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخَنَزِيرِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ . وَإِنْ قِيلَ لَهَا عَزِيمَةٌ ؛ بِاعْتِبَارِ الْأَمْرِ وَالْوَجُوبِ ، فَهِيَ رُخْصَةٌ بِاعْتِبَارِ الْإِذْنِ وَالتَّوَسُّعِ ، وَكَفَطَرِ الْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ ، وَقَصْرِ الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ ، وَصَلَاةِ الْمَرِيضِ - إِذَا شَقَّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ - قَاعِدًا ، وَفَطَرِ الْحَامِلِ وَالْمَرَضِعِ ، خَوْفًا عَلَى وَلَدَيْهِمَا ، وَنِكَاحِ الْأُمَةِ ؛ خَوْفًا مِنَ الْعَنْتِ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ . فَلَيْسَ فِي تَعَاظِي هَذِهِ الرُّخْصِ مَا يُوْهِنُ رَغْبَتَهُ ، وَلَا يَرُدُّ إِلَى غَثَائَةٍ . وَلَا يَنْقُصُ طَلِبَهُ وَإِرَادَتَهُ الْبَيَّةُ ؛ فَإِنْ مِنْهَا ١٨١/و مَا هُوَ وَاجِبٌ كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ ، وَمِنْهَا مَا هُوَ رَاجِحٌ الْمَصْلَحَةُ كَفَطَرِ الصَّائِمِ الْمَرِيضِ ، وَقَصْرِ الْمَسَافِرِ وَفَطَرِهِ . وَمِنْهَا مَا مَصْلَحَتُهُ لِلْمُتَرَخِّصِ^(٤) وَغَيْرِهِ ، فَفِيهِ مَصْلَحَتَانِ : قَاصِرَةٌ وَمُتَعَدِّيَةٌ ، كَفَطَرِ الْحَامِلِ وَالْمَرَضِعِ . فَفِعْلُ هَذِهِ الرُّخْصِ أَرْجَحُ وَأَفْضَلُ مِنْ تَرْكِهَا .

النَّوعُ الثَّانِي : رُخْصُ التَّأْوِيلَاتِ ، وَاخْتِلَافِ الْمَذَاهِبِ ، فَهَذِهِ تَتَّبَعُهَا حَرَامٌ ، يَنْقُصُ الرِّغْبَةَ ، وَيُوْهِنُ السُّطْلَبَ ، وَيَرْجِعُ بِالْمُتَرَخِّصِ إِلَى غَثَائَةِ الرُّخْصِ^(١) .
فَإِنْ مَنْ تَرَخَّصَ بِقَوْلِ أَهْلِ مَكَّةَ قَسَى الصَّرْفِ^(ب) ، وَأَهْلُ الْعِرَاقِ فِي

(١) فِي جَد ، د : فِي فَطَرِهِ وَسَفَرِهِ ، وَالصَّرْفِ مَا أَثْبَتَاهُ .

(٢) فِي : نَاقِصَةٌ مِنْ ب ، جَد ، د .

(٣) فِي جَد ، د : عَلَى رَكْعَتَيْنِ .

(٤) فِي جَد ، د : لِلتَّرَخُّصِ ، وَهُوَ تَصْحِيفُ .

= ١٩٨/٨ ، ١٩٩ ، وَانْظُرْ صَحِيحَ مُسْلِمَ : كِتَابُ الْفَضَائِلِ : بَابُ مَبَاعِدَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْأَثَامِ وَاخْتِيَارِهِ مِنَ الْمُبَاحِ أَسْهَلَهُ ، وَانْتِقَامَهُ لِلَّهِ عِنْدَ اتِّهَاكِ حَرَمَاتِهِ ١٨١٣/٤ ، وَانْظُرْ مُسْنَدَ أَحْمَدَ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ، مِنْهَا ٣١/٦ ، ٣٢ ، ٨٥ ، ١١٤ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٦٣ ، ٢٨١ ، إلخ .
(١) انْظُرْ نَمَازِجَ لِهَذِهِ الرُّخْصِ لَدَى ابْنِ تَيْمِيَّةَ فِي الْإِسْتِقَامَةِ ١/٣٨٥ ، ٣٨٦ .
(ب) الصَّرْفُ فِي الْحَدِيثِ أَنْ يَزَادَ فِيهِ ، وَيُحَسِّنُ ، وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنَ الصَّرْفِ فِي الدِّرَاهِمِ ، وَهُوَ : فَضْلُ بَعْضِهِ عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِيَمَةِ . ، انْظُرِ الْمَعْجَمَ الْوَسِيطَ مَادَّةَ صَرْفٍ ، وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ رَشْدٍ إِجْمَاعَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنْ يَبْعَ الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ لَا يَجُوزُ ، إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ ، يَدًا بِيَدٍ ، لِدَلَالَةِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ عَلَى ذَلِكَ ، الْأَمَارِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ، وَمَنْ تَبِعَهُ مِنَ الْمُكَيَّنِّ ، فَإِنَّهُمْ أَجَارُوا بَيْعَهُ مُتَفَاضِلًا ، إِذَا تَمَّ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ ، وَمَنْعُوهُ نَسِيئَةً فَقَطْ . وَكَانَ اجْتِهَادُ ابْنِ عَبَّاسٍ - هُنَا - مُسْتَنَدًا إِلَى مَا رَوَاهُ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ . وَالْجُمْهُورُ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَقْبُوضًا أَوْ نَسِيئَةً لِدَلَالَةِ الْأَحَادِيثِ الصَّرِيحَةِ عَلَى ذَلِكَ . انْظُرْ : بِدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ ، وَنَهَايَةُ =

الأشربة^(١) ، وأهل المدينة ففسى الأطعمة^(ب) ، وأصحاب الحيل في

= المقتصد ، طبع مصطفى البابي الحلبي ١٣٣٩ ج ٢ / ١٨٥ . وقد روى الطبراني أن ابن عباس رجح عن قوله فسى الصرف ، ونهى عنه . انظر : المعجم الكبير ، باب البيان في نسخ ذلك ورجوع ابن عباس عن الصرف ونهيه عنه ، وهو من تحقيق وتخريج الأستاذ / حمدي عبد المجيد السلفي ١٧٦/١ - ١٧٨ . وقد ألف أبو بكر محمد بن الحسين الأجرى كتابا ، عنوانه : رجوع ابن عباس عن الصرف . انظر : فهرسة ما رواه عن شيوخه محمد بن خير الأشيبلي ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط ٢ / ١٩٧٩ ص ٢٨٥ .

(١) فرق الخنفية في الحد ، بين ما هو حد للشرب ، وما هو حد للسكر . فالأول في شرب الخمر خاصة وهو المتخذة من عصير العنب ، والحد هنا يترتب على الشرب : قليلا أو كثيرا ، أسكر أو لم يسكر ، أمّا ما هو حد للسكر ، فهو مرتبط بالسكر الحاصل بشرب ما سوى الخمر من الأشربة المعهودة المسكرة ، كالسكر ونقيع الزبيب ، والمطبوخ أدنى طبخ من عصير العنب أو التمر أو الزبيب ونحو ذلك ، فإذا لم يقع من ذلك سكر فلا حد . وقد ذهبوا - كذلك - إلى أن الأشربة التي تتخذ من الأطعمة والخنطة والشعير والذرة والعسل والتين ونحوها لا يجب الحد بشربها ، لأن شربها حلال ، فلا تتعلق بها عقوبة محضة ، ولا بالسكر منها ؛ وعلا ذلك بأن الشيء إذا لم يكن حراما أصلا فلا عبرة بنفس السكر كشراب البنج ونحوه . انظر : بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني . دار الكتاب العربي - بيروت ط ٢ / ١٩٨٢ ج ٧ / ٤٠ ، ويختلف رأي الاختاف عن رأي الجمهور الذين ذهبوا إلى أن كل مسكر حرام ، وقليله وكثيره في ذلك سواء . انظر للمسألة نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني ، طبع رئاسة إدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد الرياض ٣٠٤ / ٨ ، ٣٠٥ ، ٣١٧ ، ٥٦ / ٩ - ٦٥ وبداية المجتهد ٤٣٤ / ١ - ٤٣٧ .

(ب) قال ابن قدامة : ما أحله الله في كتابه فهو حلال ، وما حرمه فهو حرام ، وما عدا هذين فهو حلال إن كان مما استطابته العرب ، وما وجد في أمصار المسلمين مما لا يعرفه العرب يُرد إلى أقرب ما يشبهه ، وإلا كان حلالا ، وعلى هذا تحرم الحشرات كالدبدان والجعلان والخنفس والفار والأوزاع والحرياء والجراذين والعقارب والحيات ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي : « ورخص مالك وابن أبي ليلى والأوزاعي في هذا كله إلا الأوزاغ ، فإنه مجمع على تحريمه كما قال ابن عبد البر ، والقنفذ - كذلك - حرام ، وكرهه مالك وأبو حنيفة ، ورخص فيه الشافعي » ارجع إلى : المغني لابن قدامة ، (وهو أبو محمد عبدالله بن أحمد) نشر مكتبة الرياضة الحديثة بالرياض - د. ت . ٥٨٥ / ٨ ، ٥٨٦ .

هذا الأوزاغ جمع وزَّغَة ، وهي حيوان سام أبرص ، وسيت الوزغة بذلك لخفتها وسرعة حركتها . انظر القاموس المحيط ، مادة (وزغ) .

المعاملات^(١) ، وقول ابن عباس في المتعة^(ب) ، وإباحة لحوم الحمر^(ج) ، وقول من جَوَزَ نكاح البغايا المعروفات^(١) بالبغاء ، وجوز أن يكون زوج قحبة^(د) ، وقول من أباح آلات اللهو والمعازف من البراع والطنبور والعود والطبل والمزمار ، وقول من أباح الغناء^(هـ)

(١) في أ : المعروف .

(أ) خصص ابن القيم قسماً كبيراً من كتابه : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، للحديث عن الحيل ، لعله أكبر وأهم ما كتب عنها ، وكل من يكتب عن الحيل محتاج للرجوع إليه ، كما خصص للحديث عن الحيل مقدارا أقل في كتابه : إغاثة اللهيان .

(ب) قال ابن رشد : إن الأخبار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بتحريم نكاح المتعة ، وإن اختلف في الوقت الذي وقع فيه التحريم ففي بعض الروايات أنه حرمها يوم خيبر ، وفي بعضها أن ذلك وقع يوم فتح مكة ، أو في غزوة تبوك ، أو في حجة الوداع ، أو عام أوطاس « وأكثر الصحابة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، واشتهر عن ابن عباس تحليلها ، رتب ابن عباس على القول بها أصحابه من أهل مكة وأهل اليمن بداية المجتهد ٥٤/٢ ، وتفسير القرطبي ١٢٩/٥ - ١٣٣ . وقد ذكر ابن القيم أن ابن عباس أفتى بحل المتعة للضرورة ، فلما توسع الناس فيها ، ولم يقتصر على موضع الضرورة أمسك عن فتياه ، ورجع عنها ، انظر : زاد المعاد ٦/٤ ، وانظر أيضاً ١٨٤/٢ ، وتفسير القرطبي ١٣٢/٥ ، ١٣٣ . ويرى فقهاء الشيعة أن ابن عباس لم يرجع عن فتواه فيها ، ولذلك لا يرون بها بأساً ، وتعد هذه المسألة من أهم نقاط الخلاف الفقهي بين أهل السنة والشيعة ، انظر : أصل الشيعة وأصولها ، للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء : مؤسسة الأعلمي بيروت ط ١٩٨٢/٤ ص ٩٤ - ١١٦ . وهو يقول عن نكاح المتعة أنه الذي « انفردت به الإمامية من يبر سائر فرق المسلمين ، وإلى الأبد ، من بين سائر فرق المسلمين ، بالقول بجوازها وبقاء مشروعيتها إلى الأبد » ص ٩٤ .

(ج) ذكر ابن رشد أن جمهور العلماء من الصحابة وغيرهم على تحريم لحوم الحمر الأنسية ، إلا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها ، وعن مالك أنه كان يكرهها ، وله رواية ثانية موافقة لرأي الجمهور انظر : بداية المجتهد ٤٣٢/١ ، ٤٣٣ ، وانظر نيل الأوطار ٢٧٩/٨ ، ٢٨١ - ٢٨٣ .

(د) إذا رنت المرأة فإنه لا يصح رواجها - في رأي الفقهاء - إلا بشرطين : أولهما انقضاء عدتها ، وثانيهما أن تتوب من الزنا ، فإن لم تتب من الزنا فإنه لا يصح لمسلم أن يُقَدِّمَ على رواجها ، لقوله تعالى : ﴿ الزاني لا ينكح إلا رانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا رانٍ أو مشرك وحُرِّمَ ذلك على المؤمنين ﴾ { النور : ٣ } وقد ذهب بعض الأئمة كالإمام أحمد إلى أنه لا يصح العقد من الرجل العفيف على المرأة البغي مدامت كذلك ، حتى تستتاب ، فإن تابت صح العقد عليها وإلا فلا ، والأمر كذلك بالنسبة للرجل الفاجر ، وقد تساهل بعض العلماء في هذا الشرط ، محتجين بأن هذه الآية قد نسخت بقوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم . . ﴾ { النور : ٣٢ } انظر المغني لابن قدامة ٦/١ - ٦٠٣ ، ونيل الأوطار ٢٨٢/٦ - ٢٨٥ ، وتفسير ابن كثير ٢٦٢/٣ - ٢٦٤ .

(هـ) انظر رأي هؤلاء وأدلتهم وتقويم هذه الأدلة في : نيل الأوطار للشوكاني ٨/٢٦٠ - ٢٧٢ .

وقول من جَوَّر استعارة الجوارى الحسان للوطء^(١) وقول من جور للصائم أكل البرد ، وقال ليس بطعام ولا شرب^(٢) ، وقول من جور الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم^(ج) وقول من صحح الصلاة بـ « مُدْهَامَتَانِ » بالفارسية^(د) وركع كالحظة الطرف ، ثم فصل كحد السيف (ثم هوى من غير اعتدال ، وفصل بين السجدين بارتفاع حد السيف)^(١) ولم يتشهد ، ولم يصل على النبي ﷺ ، وخرج

(١) ما بين القوسين ساقط من جـ ، د ، وقد أضيفت بهامش جـ بخط حديث .

(أ) قال ابن قدامة « وإذا استأجر امرأة لعمل شيء فزنى بها ، أو استأجرها ليزنى بها وفعل ذلك ... فعليهما الحد ، وبه قال أكثر أهل العلم » وخالف في ذلك بعض الفقهاء قائلين إن الحد لا يقع في مثل هذه المواضع ، مع استحقات من يفعل ذلك للتعزير ، انظر المغنى ٢١١/٨ ، وانظر عرض هذا الرأي والرد عليه لدى ابن رشد : بداية المجتهد ٤٠٦/٢ ، ٤٠٧ .

(ب) قال ابن قدامة « وأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب بما يتغذى به ، فأما ما لا يتغذى به فعمامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به . وقال الحسن بن صالح : لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب ، وحكى عن أبي طلحة الانصارى أنه كان يأكل البرد في الصوم ، ويقول : ليس بطعام ولا شراب ... ولم يثبت - عندنا - ما نقل عن أبي طلحة . المغنى : ١٠٣/٣ .

(ج) فقال الله تعالى : ﴿ ... وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر ... ﴾ (البقرة : ١٨٧) وقال الجمهور إن ذلك يكون بطلوع الفجر الصادق ، المعترض في الأفق بينة ويسرة ، وقد جاءت بذلك الاخبار ، ومضت عليه الامصار وقالت طائفة إن ذلك إنما يكون بعد طلوع الفجر وتبينه في الطرق والبيوت ، ورووا ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن أبي رباح والأعمش وغيرهم ، وقال مسروق : لم يكن (كذا) يعدون الفجر فجرهم ، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت . وقد استند هذا الرأي إلى حديث وقع في إسناده من ليس بالقوى ، وقال عنه أبو داود أنه مما تفرّد به أهل الشيعة راجع سنن أبي داود : كتاب الصيام باب في وقت السحور ٥٤٨/١ وانظر للمسألة المغنى ٨٦/٣ وتفسير القرطبي ٢٩٧/٢ - ٢٩٩ .

(د) « مدها متان » هي الآية ٦٤ من سورة الرحمن . وقال الكاساني الحنفى إن في تعيين القدر المفروض الذى يتعلق به أصل الجوار عن أبي حنيفة ثلاث روايات : احداها أنه قدّر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة ، كانت أو قصيرة ، كقوله تعالى مدها متان ، وقوله : ثم نظر إلى المدثر : ٢١ { وقوله ثم عبس وبسر إلى المدثر : ٢٢ } ثم قال الكاساني : « ثم الجوار كما يثبت بالقراءة العربية يثبت بالقراءة الفارسية عند أبي حنيفة ، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن ، وقال أبو يوسف ومحمد : إن كان يحسن لايجوز ، وإن كان لا يحسن يجوز . وقال الشافعى : لايجوز ، أحسن أو لم يحسن » بدائع الصنائع ١١٢/١ وانظر المغنى ٤٨٦/١ ، ونيل الأوطار ٢/٢٣٠ وقد ذكر أن الحنفية يقولون بوجوب قراءة الفاتحة ، لكن بنوا على قاعدتهم أنها مع الوجوب ليست شرطاً في صحة الصلاة .

من الصلاة بحقة^(١) ، وقول من جورّ وطء النساء فى أعجارهن^(ب) ، ونكاح بستانه ، المخلوقة من مائه ، الخارجة من صلبة حقيقة ، إذا كان ذلك الحمل من رنا^(ج) ، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء المرجوحة^(١) ، فهذا الذى ينقص - بترخصه - رغبته ، ويوهن طلبه ، ويُلقيه فى غثاء الرخص . فهذا لون ، والاول لون .

قال : الدرجة الثانية : رغبة أرباب^(٢) الحال ، وهى رغبة لا تبقى من المجهود مبدولا ، ولا تدع للهمة ذبولا ، ولا تترك غير المقصد مأمولا^(د) .

يعنى أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال فوق رغبة أصحاب الخبر ؛ لأن صاحب الحال^(٣) كالمضطر إلى رغبته وإرادته ، فهو كالفرّاش الذى إذا رأى النور ألقى نفسه فيه ،

(١) المرجوحة : ناقصة من جد ، د .

(٢) فى أ : أصحاب . وما أثبتناه عن ب ، جد ، د ، وهو موافق لما سيذكره ابن القيم فى الشرح .

(٣) فى أ : الخبر ، وكتب بهامشها : الحال .

(أ) الحقيقى : السير السريع ، والحبة : القصير ، القاموس الديب مائة حبتى ، والمقصود السرعة والعجلة فى الصلاة .

(ب) نسب هذا القول إلى بعض التابعين لسعيد بن المسيب ونافع ومحمد بن كعب القرظى ، بل نسب إلى بعض الصحابة كابن عمر ، ثم نسب من يعدّ إلى بعض كبار الفقهاء كالإمام مالك ، وقد رأوا أن ذلك غير محرم ، لعموم قوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرّث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ { البقرة : ٢٣ } والذى عليه جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفقهاء : تحريم ذلك ، وقد روى عن ابن عمر من الأقوال ما يوافق قول جمهور الصحابة ، وأنكر أصحاب مالك نسبة هذا القول إليه ، ورووا عنه ما يوافق قول الجمهور ، وقد نسب مثل هذا إلى الشافعى ، وقال الشوكانى عنه : لعل ذلك كان فى قوله القديم ، أما الجديد فإنه يحرمه . انظر للمسألة : نيل الأوطار ٦/٣٥٣ - ٣٥٥ والمغنى لابن قدامة ٧/٢٢ وتفسير القرطبى ٣/٩١ - ٩٦ وتفسير ابن كثير ١/٢٦٠ - ٢٦٥ وقد أورد أحاديث كثيرة صحيحة فى تحريم هذا الفعل القبيح .

(ج) قال ابن قدامة « ويحرم على الرجل نكاح بستانه من الزنى . . . وهو قول عامة الفقهاء . وقال مالك ، والشافعى فى المشهور من مذهبه : يجوز ذلك كله ؛ لأن الحرام لا يحرم الحلال ، ولأنها أجنبية منه ، ولا تنسب إليه شرعا ، ولا يجرى التوارث بينهما ، ولا تعتق عليه إذا ملكها ، ولا تلزمه نفقتها ، فلم تحرم عليه كسائر الأجانب » المغنى ٦/٥٧٨ ، وانظر فى الرد على هذا الرأى : المغنى : ٦/٥٧٨ ، ٥٧٩ . وابن القيم فى : زاد المعاد ٤/١٧٣ ، ١٧٤ ثم انظر للمسألة : تفسير القرطبى ٥/١١٤ - ١١٦ ، وتفسير ابن كثير ١/٤٦٩ .

(د) قال فى المنازل : والدرجة الثانية : رغبة أرباب الحال ، وهى رغبة لا تبقى من المجهود إلا مبدولا ، ولا تدع للهمة ذبولا ، ولا تترك غير المقصود مأمولا ، ص ٢٧ .

ولا يبالى ما أصابه . فرغته لاتدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله ، ولاتدع لهمته وعزيمته فترة ولاخمودا ، فهمته وعزيمته في مزيد بعدد الأنفاس ، ولاتترك في قلبه نصيباً لغير مقصوده ، وذلك لغلبة سلطان الحال . وصاحب هذه الحال لايقاومه إلا حال مثل حاله ، وأقوى منه . ومتى لم يصادفه حال تعارضه . فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله .

الدرجة الثالثة : رغبة أهل الشهود ، وهي تشرف بصحبة تقية^(١) تحمله عليها همة نقية ، لاتبقى معه من التفرقة بقية^(٢) .

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء ، التى تحمله عليها همة نقية ١٨١ / ظ من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق ، بحيث لايبقى معه بقية من تفرقة ؛ بل قد اجتمع شاهد كله ، وانحصر فى مشهوده . وأراد بالشهود - ههنا - شهود الحقيقة .

وقوله : تشرف أى استشراف للغيبة^(٣) فى الفناء ، ويحتمل^(٤) أن يريد به تشرفاً عن التفاته إلى ما سوى مشهوده . والتقية التى تصحب هذا التشرف ، يحتمل أن يريد به^(٥) التقية من إظهار الناس على حاله ، وإطلاعهم عليها ، صيانة^(٥) لها ، وغيره عليها .

ويحتمل أن يريد به الحذر من التفاته فى شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده . فهو يتقى^(٦) ذلك الالتفات ، ويحذره كل الحذر . ثم ذكر الحامل له^(٧) على هذه

(١) فى ب : لشرف يصحبه بقية .

(٢) فى ج ، د : الغيبة .

(٣) فى ب : يحتمل .

(٤) هكذا فى جميع النسخ .

(٥) فى د : وصيانة .

(٦) فى ج ، د : فهو يتقى .

(٧) له : ناقصة من ج ، د .

(١) قال الهروى : « والدرجة الثالثة ، رغبة أهل الشهود ، وهي تشرف تصحبه تقية ، وتحمله همة نقية ، لاتبقى معه من التفرقة بقية » انظر المنازل ص ٢٧ .

(الرغبة وهى اللطيفة المدركة المريدة ، التى قد تطهرت قبل وصولها إلى هذه)^(١)
 الغاية ، وهى السهمة النقية . ولو لم يحصل لها كمال الطهارة ، لبقيت عليها بقية
 منها ، تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة . والله سبحانه وتعالى أعلم ^(١) .

(١) ما بين القوسين ساقط من جـ ، د .

(١) إلى هنا ينتهى قسم الابواب ، وسيدأ بعده فى شرح قسم المعاملات ، وهى عشر منازل : الرعاية ،
 والمراقبة ، والحرمة ، والإخلاص ، والنهذيب ، والاستقامة ، والتوكل ، والتفويض ، والثقة
 والتسليم .
 وتمثل هذه المنازل ، وبعض ما يتلوها من قسم الأخلاق موضوع الجزء الثالث من هذا الكتاب ،
 نسأل الله العون على تحقيقه وإخراجه ، إنه سميع قريب ، والحمد لله رب العالمين .

الصفحة

الفهرست

القسم الأول: الدراسة

- ٥-٤ - تمهيد
- ٤٦-٦ أولاً : ابن القيم والهروى
- ٩-٦ مكانة الهروى عند ابن القيم
- ١٢-٩ - دفاع ابن القيم عنه
- ١٥-١٢ - الفناء عند الصوفية
- ١٨-١٥ - الفناء عند الهروى
- ٤٦-١٩ - موقف ابن القيم من بعض آراء الهروى
- ٣١-٢٢ * موقفه من آرائه عن الفناء
- ٣٩-٣١ * موقفه من آرائه عن التوحيد
- ٤٦-٤٠ * موقفه من آرائه فى المقامات
- ٥٨-٤٦ ثانياً : ابن تيمية : شيخ ابن القيم
- ٥٣-٤٦ - صلة ابن القيم به، وحديثه عن أخلاقه وأحواله
- ٥٨-٥٣ - علاقة ابن القيم به. موافقته له غالباً، ومخالفته له، أحياناً
- ٨٥-٥٨ ثالثاً : ابن القيم ، كما يبدو فى كتابه : مدارج السالكين
- ٦٤-٥٩ - ابن القيم ليس مجرد شارح
- ٧٠-٦٤ - حرصه على بيان انتمائه إلى السنة
- ٨٠-٧٠ - علاقته بالتصوف : تأثره به، ونقده له
- ٨٥-٨٠ - ملاحظات على مدارج السالكين

منهج تحقيق الكتاب	٨٧-٨٦
- تعليق على : تهذيب مدارج السالكين	٩١-٨٧
- وصف موجز للنسخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق	٩٢-٩١
* كلمة شكر	٩٣-٩٢

القسم الثاني : التحقيق

فصل في مشاهد الخلق في المعصية :	١٥٠-٩٧
١- مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة.	١٠٥-٩٨
٢- مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة.	١٠٧-١٠٥
٣- مشهد أصحاب الجبر.	١١١-١٠٨
٤- مشهد القدرية النفاة.	١١٢-١١١
٥- مشهد الحكمة.	١١٧-١١٣
٦- مشهد التوحيد.	١٢٢-١١٨
٧- مشهد التوفيق والخذلان.	١٢٧-١٢٣
٨- مشهد الأسماء والصفات.	١٣٣-١٢٨
٩- مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهد.	١٣٩-١٣٣
١٠- مشهد الرحمة.	١٤٠
١١- مشهد العجز والضعف.	١٤٣-١٤١
١٢- مشهد الذل والانكسار.	١٤٦-١٤٣
١٣- مشهد العبودية والمحبة.	١٥٠-١٤٦
فصل منزلة الإنابة :	١٦٢-١٥٠
فصل : وإنما يتم الرجوع إليه إصلاحاً بثلاثة أشياء :	١٥٦-١٥٥

١٥٨-١٥٦	فصل : وإنما يستقيم الرجوع إليه عهداً بثلاثة أشياء :
١٦١-١٥٨	فصل : ومن علامات الإنابة :
١٦٢-١٦١	فصل : وإنما يستقيم الرجوع إليه حالاً بثلاثة أشياء :
١٩١-١٦٣	فصل : منزلة التذكر
١٦٦-١٦٣	- علاقته بالتفكير .
١٧١-١٦٨	فصل : وإنما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء :
١٧٦-١٧١	فصل : استبصار العبرة
١٧٨-١٧٦	فصل : وإنما تُجتنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء :
١٨٢-١٧٨	فصل : التأمل في القرآن :
١٩١-١٨٢	فصل : مفسدات القلب الخمسة :
٢٠٦-١٩١	فصل منزلة الاعتصام
١٩٧-١٩١	- الاعتصام بالله والاعتصام بحبل الله
١٩٩-١٩٧	- اعتصام العامة .
٢٠١-١٩٩	- اعتصام الخاصة .
٢٠٦-٢٠٢	- اعتصام خاصة الخاصة .
٢١٦-٢٠٦	فصل : منزلة القرار
٢٠٧-٢٠٦	- حقيقته وأنواعه
٢١٠-٢٠٧	- فرار العامة .
٢١٥-٢١١	- فرار الخاصة .
٢١٦	- فرار خاصة الخاصة .

٢٢٣-٢١٦	منزلة الرياضة
٢١٧-٢١٦	- تعريف الرياضة
٢١٧	- رياضة العامة .
٢١٨	- رياضة الخاصة .
٢٢٣-٢١٩	- رياضة خاصة الخاصة .
٢٦١-٢٢٣	منزلة السماع
٢٢٦-٢٢٥	- تحديد السماع من حيث صورته وسببه وثمرته .
٢٣٠-٢٢٦	- السماع المدوح .
٢٣٣-٢٣٠	- السماع المذموم .
٢٤٠-٢٣٣	- أدلة القائلين بالسماع .
٢٤٦-٢٤١	- مناقشة هذه الأدلة .
٢٥٠-٢٤٦	- ثلاث قواعد للفصل في مسألة السماع .
٢٥٥-٢٥٠	- هل يكون الذوق حكماً ؟
٢٥٧-٢٥٥	- سماع العامة .
٢٦٠-٢٥٧	- سماع الخاصة .
٢٦١-٢٦٠	- سماع خاصة الخاصة .
٢٧٣-٢٦٢	منزلة الحزن
٢٦٦-٢٦٢	- ليس الحزن مقاماً مطلوباً .
٢٦٨-٢٦٧	- حزن العامة .
٢٦٨	- حزن أهل الإرادة
٢٦٩-٢٦٨	- ليست الخاصة من مقام الحزن في شيء .
٢٧٣-٢٦٩	- الدرجة الثالثة من الحزن

- منزلة الخوف ٢٨٣-٢٧٣
- علاقة الخوف بالوجل والخشية والرغبة . ٢٧٧ - ٢٧٣
 - خوف العامة . ٢٨٠
 - الدرجة الثانية من الخوف . ٢٨١
 - خوف أهل الخصوص والمحبة . ٢٨٣-٢٨١
 - الخوف والرجاء والمحبة . ٢٨٣
- منزلة الإشفاق ٢٨٧-٢٨٤
- الدرجة الأولى . ٢٨٥-٢٨٤
 - الدرجة الثانية . ٢٨٧-٢٨٥
 - الدرجة الثالثة . ٢٨٧
- منزلة الخشوع ٣٠٤-٢٨٧
- تعريف الخشوع . ٢٩١-٢٨٨
 - الدرجة الأولى . ٢٩٢-٢٩١
 - الدرجة الثانية . ٢٩٣
 - الدرجة الثالثة . ٢٩٧-٢٩٤
 - حكم صلاة من عدم الخشوع . ٣٠٤-٢٩٧
- منزلة الإخبات ٣١٣-٣٠٥
- تعريف الإخبات، وبيان صلته ببعض منازل الطريق . ٣٠٧-٣٠٥
 - الدرجة الأولى . ٣٠٨
 - الدرجة الثانية . ٣١٠-٣٠٩
 - الدرجة الثالثة . ٣١٠
 - النفس حجاب بين العبد وبين الله؛ ولذا يلزم مجاهدتها . ٣١٣-٣١٠

٣٣١-٣١٣	منزلة الزهد
٣٢٠-٣١٥	- تعريف الصوفية للزهد .
٣٢٢-٣٢١	- الزهد لا يقتضى رفض الدنيا.
٣٢٣-٣٢٢	- هل الزهد ممكن أم لا ؟.
٣٢٧-٣٢٥	- الدرجة الأولى . الزهد فى الشبهات.
٣٢٩-٣٢٨	- الدرجة الثانية . الزهد فى الفضول .
٣٣١-٣٣٠	- الدرجة الثالثة . الزهد فى الزهد .
٣٤٥-٣٣١	منزلة الورع
٣٣٨-٣٣١	- تعريفه وبيان بواعثه .
٣٤٢-٣٣٩	- الدرجة الأولى .
٣٤٣-٣٤٢	- الدرجة الثانية .
٣٤٤-٣٤٣	- الدرجة الثالثة .
٣٤٥-٣٤٤	- ثمرات الورع .
٣٥٣-٣٤٦	منزلة التبتل
٣٤٩-٣٤٨	- الدرجة الأولى .
٣٥٠-٣٤٩	- الدرجة الثانية .
٣٥٣-٣٥١	- الدرجة الثالثة .
٣٨٦-٣٥٤	منزلة الرجاء
٣٥٥-٣٥٤	- حاجة السالك للرجاء .
٣٥٨-٣٥٥	- أنواع الرجاء .
٣٧٧-٣٥٨	- مكانة الرجاء وكونه من أجل منازل السائرين .
٣٨١-٣٧٧	- لماذا نطق به التبريل .

- الدرجة الأولى . ٣٨٢-٣٨١
- الدرجة الثانية . ٣٨٣-٣٨٢
- الدرجة الثالثة . ٣٨٦-٣٨٣
- منزلة الرغبة ٣٩٦-٣٨٧
- علاقتها بالرجاء . ٣٨٨-٣٨٧
- الدرجة الأولى . ٣٩٠-٣٨٨
- أقسام الرخص، والمحمود منها والمدموم . ٣٩٤-٣٩٠
- الدرجة الثانية . ٣٩٥-٣٩٤
- الدرجة الثالثة . ٣٩٦-٣٩٥
- الفهرست . ٤٠٣-٣٩٧

تصويبات واستدراكات

لم يتيسر لمحقق الكتاب أن يراجع التجارب الأخيرة لطباعته، وأدى ذلك إلى أن يصدر الكتاب متضمناً بعض الأخطاء المطبعية التي ما كنا نرجو وقوعها. وإننا لتقدم إلى القارئ الكريم بهذه القائمة من التصويبات، مشفوعة باعتذارنا عما وقع من أخطاء، سائلين الله عز وجل -العون على أن تكون طباعة الأجزاء الباقية من الكتاب أكثر دقة وضبطاً.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥	٢٢(هـ)	فقهى	فقهية	٤٠	٢٤هـ	السهرودي	السهرودي
٧	٢	خالفا	خالقها		٢٦هـ	والأحياء	والإحياء
٧	٢	معتمدا	معتمداً	٤٢	١١	تجدها	تجدها
٨	٨	العقيدة	للعقيدة	٤٤	٦	مشاهد	مشاهد
٨	١٦هـ	نقص	نقص		٨	بمخالفة	بمخالفة
٨	٢٥هـ	رجعنا	ورجعنا	٤٥	١٥	النظرية النقدية	الموقف النقدي
٩	١٣	غالباً ما	-(تخذف)	٤٧	٢	وذكر ابن القيم نفسه أنه قرأ	تخذف لتكرارها
٩	٢١	سببا	وسببا	٥٢	٢	إذا لا يخلو	إذا لا يخلو
١٠	١٣	أنه	إنه	٥٢	٧	وبين	وبين
١١	١٠	ينظهر	ينظر	٥٢	١٢	تنطري	تنطري
١٦	١١، ١٧هـ	الذهبي	الذهب	٥٣	الأخير(هـ)	ما يقارب	ما يقارب
١٦	١٢هـ	ثانية	ثانية	٥٥	١١	لعب	بالعبء
١٦	١٦هـ	الوفيت	الوفيات	٥٦	١٣	ق.	ق:
١٨	١	الدافع عنه	الدفاع عن	٥٧	١٩	بقوله	لقوله
١٨	٢	صلته	وبيان صلته	٦٠	١٣	والخمسين	والخمسين
٢٤	١	شيهد	يشهد	٦٥	٢٥هـ	أن الرجل	إن الرجل
٢٨	٣	مقومات	مقامات	٧١	١٧	لدنيا	الدنيا
٣١	٤	إذا	إذا	٧٢	١٠	والباطن	الباطن
٣١	١٩(هـ)	مدارج ٣٣	مدارج ٣	٧٢	٧	والحب والخوف والحب	والحب والخوف
٣٢	٢	قائما	قائماً	٧٢	٢٠هـ	طمع	طمع
٣٢	٨	أوجه	الوجه	٧٤	٨	الكثاني	الكثاني
٣٤	١	وصفه	وصف	٧٦	١٦	بل إن	بل إن
	٢٠	أنزلها	أنزلها	٧٦	١٨	أنه شطح	إنه شطح
	٢٤(هـ)	مدارج ٩٦/٣	مدارج ٩٦/٣	٨١	الأخير(هـ)	انظر	انظر
٣٥	٦	ونظرة	ونظرة	٨٢	٤	والمشتغلين	والمشتغلين
٣٩	١٩	بعضه	بعضهم	٨٢	٩	استلهاما	استلهاما
	٢٥هـ	مدرج ٣	مدارج ٣	٨٤	١	اختص	اختص

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨٤	١٨هـ	لايات	الآيات	١٧٤	٢٦هـ	الذهبي	للذهبي
٨٨	٢٠هـ	١٠/٩	٩ ، ١٠	١٨٢	٢	بنصره	بنصره
٨٩	١	يخدم	يحذف	١٨٦	١٦	حاله	حاله
٨٩	٧	أخراج	إخراج	١٩١	١١	المخوف	المخوف
٩٢	١٢	في هذا	(تحذف)	١٩٢	٢	تحصل لها	تحصل له
٩٢	١٣	بومي	ومي	١٩٦	٨	فيد فعه	فيدفع عنه
٩٢	١٦	دار	بدار	١٩٧	٣	بحيث	بحيث
٩٣	٥	قامتا	قامت	٢١٤	١٩	وكذا	وكذا السـ
٩٨	٢	هم	هم	٢١٥	١٩هـ	الامة	الامة
٩٨	٨	وغلبة	وغلبة	٢١٨	١٠	التداء	التداء
٩٩	١٣	المعين	المعين	٢٢٠	١٦هـ	تناسب	تناسب
١٠١	٦	الدبة	الدبة	٢٢٠	١٩هـ	لا تفاضل	لا تفاضل في
١٠١	١٢هـ	ومكتبتها	ومكتبتها	٢٢١	٧	فالصفا	والصفا
١٠١	١٨هـ	ويسقم	ويسقم	٢٢١	٨	شهو	شهود
١١٢	٧	منجوسو	منجوسو	٢٢١	١٧	يعيد	يعيد
١١٢	٨	يثبت	يثبت	٢٢٣	١	علة	علة
١١٢	٢٣هـ	المغني ت	المغني تحقيق	٢٢٣	٢٥هـ	arabe	arabe
١١٦	٨	وصفحه (٢)	وصفحه وحلمه (٢)	٢٢٤	١٧	منهم من غلط	من غلط منهم
١٢٠	١٤	ومعبردهم	ومعبردهم	٢٢٥	٢	مألفه	ومألفه
١٢١	٢	شيء	شيء	٢٢٦	١٣	لاية	الاية
١٢٣	٨	هو له	هو له	٢٢٧	١٥	منه يقبل	من يقبل
١٢٣	٢٢هـ	وانظر الادب المفرد	يحذف السطر كله	٢٢٢	١٤	جني	وجني
١٢٤	٢٠هـ	من عبدالرحمن	عن عبدالرحمن	٢٣٤	١٤هـ	عن أبو موسى	عن أبي موسى
١٢٦	١	إلى	إلى	٢٣٤	٢١هـ	إلى قراءة أبو موسى	إلى قراءة أبي موسى
١٢٨	٤	والمطلع	والمطلع	٢٣٤	٢٩هـ	لقي أبو موسى	لقي أبو موسى
١٢٩	١٤	الحق	الحق	٢٣٤	٣٤هـ	عندنا من	عندنا في
١٣٧	٣	مثليها	مثليها	٢٣٩	٣	وداء	وداء
١٤٢	٢٦هـ	عرفه	عرف	٢٤٦	٨	هاد	هار
١٥١	١٠	وأزلفت	وأزلفت	٢٤٦	١٠	ليحكم عليه	فيحكم عليه (٢)
١٦١	٨	مشيته	مشيته	٢٤٧	١٧	بقي	وبقي
١٦٢	٢٠هـ	والقصد والقصد	والقصد القصد	٢٤٩	٧	والعبان	والعبان
١٧١	٧	وأكره	وذكره:	٢٤٩	٧	بغني	بغني
١٧٤	٧	الثور	الثور	٢٥١	١٣	سبيت	سبيت
١٧٤	١٦هـ	للمقياس	المقياس	٢٥٤	١٣	لمجري	المجري

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥٧	٢	السَّراء	بالسَّراء	٣٣٦	٦	من ينظر	من لم ينظر
٢٦١	١٤هـ	العالم	العالم	٣٣٧	٤	ملاك	ما ملك
٢٦٣	٢٥هـ	كفر	كفر	٣٣٨	٨	ورغبة	ورغبة
٢٦٣	٢٦هـ	ثوات	ثواب	٣٤٧	١٠	ولحق	الحق
٢٦٧	١	أن يفوت	أن ما يفوت	٣٤٩	١٦	تتسم	تتسم
٢٦٩	٧	ويعترض	ويعترضه	٣٥١	٢٢هـ	أبو عمر	أبي عمر
٢٧٢	١٧هـ	المبارك	بن المبارك	٣٥٢	١٢	وتشتهم	وتشتهم
٢٧٨	١٥هـ	أو الفيض	أبو الفيض	٣٥٣	١٥	تضمن	تضمن
٢٨٨	١٠	بالقول	بالقول	٣٥٥	٣	وقبل	وقبل
٢٩٠	١٦هـ	أرفع	أرفع	٣٥٦	٣	التمني	والتمني
٢٩٦	١	عنده	من عنده	٣٥٧	٥	لأن رجاءه	لأن رجاءه
٢٩٨	١٢هـ	وتصانيفه	تصانيفه	٣٥٩	٣	في المنازل	من المنازل
٢٩٨	٢٧هـ	قد يضطر	فهر يضطر	٣٥٩	١١	معارضته	معارضة
٢٩٨	٣٢هـ	بن حامد	ابن حامد	٣٦٠	١١	وذو وجدي	وجدي
٣٠٣	٦	ويورثون	ويورثون	٣٦٥	٦	فقوة	فقوة
٣٠٥	٦	واختبوا	واختبوا	٣٦٥	٧	وغلبه	وغلبه
٣٠٥	٢٤هـ	مشاهيرهم	مشاهيرهم	٣٦٧	٤	متعرضا	متعرضا
٣٠٦	٩هـ	نخج	نخج	٣٧٢	٨	جهادهم	في جهادهم
٣٠٦	٢٠هـ	شهدوا	يشهدوا	٣٧٣	٤	مرحت	مرحت
٣٠٦	٢٢هـ	في روى	فقد روى	٣٧٣	٢٠هـ	يقول	يقول ذلك
٣٠٧	٢٣هـ	عن تفسيره	عند تفسيره	٣٧٥	٩	يعينك	يعيدك
٣٠٩	٧	في طريقة	في طريقه	٣٧٨	٢	عنه	عليه
٣١٠	٥	حمته	همته	٣٧٨	٤	يحد	يحدو
٣١١	٢٣هـ	تفي تفسير	في تفسير	٣٧٨	٦	زعجه	يزعجه
٣١٦	٢٦هـ	لابن النديم	لابن النديم	٣٨٦	٥	العسين	السحيش
٣١٧	٢٦هـ	كان حجر	كان حجر	٣٨٦	٧	الهم	الهم
٣٢٧	٥	أنفته	أنفته	٣٨٦	٨	ربهم	ربهم
٣٢٨	٤	يمسك	يمسك	٣٨٦	١٠	ثجلى	ثجلى
٣٢٨	٢٦هـ	العمل والعمل	العلم والعمل	٣٨٧	١٠	ميب	مغيب
٣٣٠	٩	الله	الله	٣٨٧	١٠	حصوله	حصوله
٣٣١	١٠	جلت إلى	جلت لي	٣٩١	٢٩هـ	الأوزاغ	والأوزاغ
٣٣٢	٢٠هـ	أربعة	أربعاً	٣٩	٩هـ	الروايا	الروايات
٣٣٢	٢٣هـ	أقنع	أقنع	٣٩٢	١٨هـ	من بير	من بين
٣٣٣	٧هـ	المعارف	المعارف	٣٩٣	٩هـ	للمعزير	للمعزير

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٩٤	١٤ هـ	لسعيد	كسعيد	٣٩٩	٦	أشياد	أشياع
٣٩٥	١٢	استشرف	استشرف	٤٠١	٤	الدرجة	الدرجة

تنبيه : يضاف في ص ٣٦٠ بعد قول ابن القيم في السطر الخامس: «وذلك وقوع في الرعونة» قوله: «في مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع؛ إذ الرعونة...»

والحمد لله أولاً وآخراً، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

رقم الإيداع بدار الكتب ٣٤٦١ / ١٩٩٦

I. S. B. N. 977 - 18 - 0031 - 0

EGYPTIAN NATIONAL LIBRARY

MADĀRIĠ AL-SĀLIKĪN

BY

IBN QAYYIM AL-ĠAWZIYYA

(691 - 751 H.)



Vol. II

Q.

Section of the Alexandria Library (Q. 41)
Methodology of Translation

EDITED BY

DR. 'ABD AL-HAMĪD MADKŪR

NATIONAL LIBRARY PRESS

CAIRO

1996

MADĀRIĠ AL-SĀLIKĪN

EGYPTIAN NATIONAL LIBRARY

MADĀRIĠ AL-SĀLIKĪN

BY

IBN QAYYIM AL-ĠAWZIYYA

(691 - 751 H.)

EDITED BY

Dr. 'ABD AL-ĠAMĪD MADKŪR

NATIONAL LIBRARY PRESS

CAIRO

1995

